


# القراءات الحداثية للقرآن الكريم

## ومناهج نقد الكتاب المقدس



يوسف الكلَّام

# القــراءات الحــداثيــة للقرآن الكريم ومناهج نقد الكتاب المقدس

## دراسة تحليلية نقدية

تأليف

د. يوسف الكلّام

أستاذ مقارنة الأديان في مؤسسة دار الحديث الحسنية

للدراسات العليا والبحث العلمي بالرباط

**الطبعة الأولى**

ح **مجلة البيان، ١٤٣٤هـ**

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

الكلام، يوسف العياشي

القراءات الحداثية للقرآن الكريم ومناهج نقد الكتاب المقدس: دراسة تحليلية نقدية./ يوسف العياشي الكلام، - الرياض، ١٤٣٤هـ

ص ٩٥؛ ١٧× ٢٤ سم

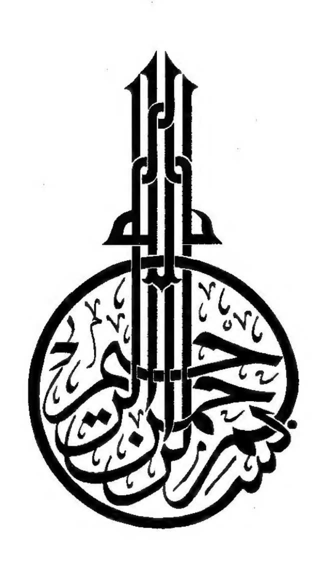
ردمك: ٦ - ٢١ - ٨١٠١ - ٦٠٣ - ٩٧٨

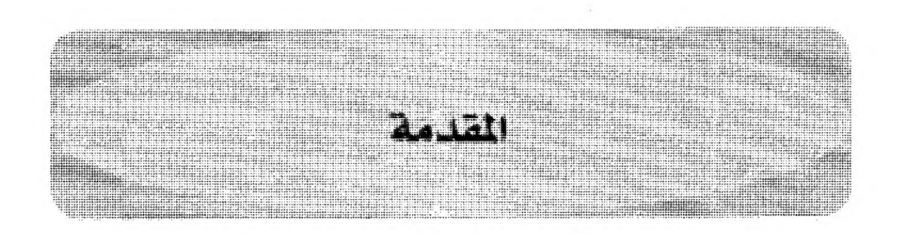
١ - القرآن - القراءات والتجويد أ. العنوان

ديوي ٢٢٨ ١٤٣٤/٥٦٣

**رقم الإيداع: ١٤٣٤/٥٦٣**

**ردمك: ٦ - ٢١ - ٨١٠١ - ٦٠٣ - ٩٧٨**


بسم الله الرحمن الرحيم



# المقدمة

كثر الحديث في الآونة الأخيرة حول "المفكرين الجدد للإسلام" وقراءاتهم الجديدة والحداثية للقرآن الكريم، وتصديهم للتراث الإسلامي برمته قرآناً وسنة بالقراءة والتحليل والنقد، متحررين - بزعمهم - في ذلك من القيود التي فرضها السلف على كل من أراد الخوض في قضايا القرآن ومحاولة فهمه، رافضين تلك المناهج الإسلامية التقليدية التي تجاوزها - في نظرهم - الزمان، والمتمثلة أساساً في تفسير القرآن بالقرآن أو تفسير القرآن بالسنة أو حتى تفسيره بالرأي.

وبدلا من هذه المناهج الإسلامية القديمة يقترح هؤلاء مناهج حديثة، يعتقدون أن تطبيقاتها على النص القرآني ستفرز نتائج مهمة، من شأنها أن تمكن الفكر الإسلامي من الانفلات من قيود الماضي، وقبضة التخلف الذي أحكم سيطرته على المسلمين منذ قرون خلت، وبالتالي تحقيق النمو الفكري والتقدم الحضاري المنشودين منذ سقوط الحضارة الإسلامية. وقُدوة هؤلاء ونموذجهم الأمثل ما حققه الغرب من انطلاقة فكرية بعد تحلله من محرمات الكنيسة، وتجاوز المفكر الغربي لتفسيراتها للنصوص الدينية، واتصاله المباشر بالنص التوراتي والإنجيلي، رامياً وراء ظهره

وساطة الكنيسة، ومستعيناً بالمناهج النقدية الحديثة في فهم النصوص البشرية، من أجل فهم أحسن للنص الديني المقدس.

ويسعى هذا البحث إلى الإجابة عن بعض الأسئلة التي قد تخطر ببال القارئ المسلم وهو يرى هذه الدعوة المستميتة لهؤلاء المفكرين الجدد للإسلام، وحرصهم على ضرورة تطبيق هذه المناهج الحديثة على النص القرآني من أجل اكتشافٍ أعمق لمعاني كتاب الله عز وجل، وادعائهم المستمر تقادم المناهج الإسلامية التي لم تعد تفِ بالغرض المطلوب، ولا تلبي المقصد الإلهي المنشود، المتمثل في البيان والتبيين للناس ما نزل إليهم، في الوقت الذي عزف فيه المتخصصون في علوم القرآن والقراءات والتفسير من خريجي الجامعات والمعاهد الإسلامية عن الخوض في هذا المجال.

والحقيقة أنه لا يمكن للباحث الحكم على مدى صحة هذه القراءات، إلا بعد الاطلاع على حقيقة الكتاب المقدس، ومعرفة طبيعته البنيوية واللغوية، والوقوف مع طريقة تدوينه وجمعه وتشكله، لأن المناهج التي طبقت عليه تتناسب وهذه الطبيعة التي تميزه عن سائر النصوص الأخرى وتتوافق معها، وفي الوقت نفسه مقارنته بالقرآن الكريم في كل هذه الجوانب، فإذا ثبت بعد المقارنة العلمية بينهما أن النصين متشابهان، جاز لنا تطبيق المناهج نفسها على القرآن أيضاً، ولكن إذا تبين أن ثمة خلافاً بينهما فستكون عملية تطبيق هذه المناهج عملية غير علمية وإنما إسقاطية.

ولتبيُّن العلاقة بين ما يدعيه أصحاب نظرية القراءات الحداثية ومناهج نقد الكتاب المقدس، فإنه يجدر بنا تحديد أهم الإشكالات التي يثيرها هؤلاء بشأن القرآن الكريم، ليس من أجل الرد عليها ودحضها، فقد كفانا مؤونة ذلك القرآن نفسه لما رد مجموعة من الشبه التي أثيرت منذ نزول الوحي من قبل اليهود والمشركين، من قبيل أن القرآن أساطير الأولين وأنه من تأليف النبي ﷺ، وأنه اقتبسه من بعض الناس، كما تصدى لهذه الشبه التي تثار اليوم على شكل إشكالاتٍ علمية رافقت نزول النص القرآني،

عديد من المفكرين الإسلاميين، منهم من خص مفكراً "قارئاً" بعينه كما فعل على سبيل المثال لا الحصر: الدكتور محمد الطالبي في رده على عبد المجيد الشرفي[١]، والدكتور الحسن العباقي في أطروحته التي رد فيها على كل ما أثاره أركون في "مشروعه الفكري"[٢]، والرد الذي كتبه سامر إسلامبولي على الطيب التيزني[٣]، ورد الدكتور منير محمد طاهر الشواف على محمد شحرور[٤]، ومنهم من تعرض لهذه القراءات جملةً واحدةً أمثال: قطب الريسوني[٥] وخالد بن عبد العزيز السيف[٦]، وغيرهما.

وعليه سنكتفي فقط بإيراد بعض التوضيحات بشأن عملية جمع القرآن وتدوينه وقراءاته، وسنركز أساسا على بيان طبيعة الكتاب المقدس وإبراز حقيقة جمعه وتدوينه وتقنينه ولغاته، لتسهل مقارنته بالقرآن الكريم، وفي الوقت ذاته سيتبين لنا إلى أي مدى يصح ادعاء أن الكتابين: القرآن والكتاب المقدس، عرفا الإشكالات نفسها.

---

(١) الطالبي محمد، "ليطمئن قلبي، الجزء الأول: قضية الإيمان وتحديات الانسلاخسلامية ومسيحية قداسة البابا بنوا ١٦، من أين أتينا؟ ماذا نحن؟ إلى أين نذهب؟"، تونس دار سراس للنشر، ٢٠٠٧، ص: ٣٥

(٢) الحسن العباقي، القرآن الكريم والقراءة الحداثية: دراسة تحليلية نقدية لإشكالية النص عند محمد أركون، دار صفحات للدراسات والنشر، سورية - دمشق، الإصدار الأول ٢٠٠٩ص: ١٢٥.

(٣) سامر إسلامبولي، ظاهرة النص القرآني تاريخ ومعاصرة رد على كتاب النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة للطيب تيزيني، سورية دمشق دار الأوائل الطبعة الأولى ٢٠٠٢، ص: ٦-٧.

(٤) منير محمد طاهر الشواف، تهافت القراءة المعاصرة، دمشق، دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ١٩٩٣.

(٥) قطب الريسوني، النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر "مدخل إلى نقد القراءات وتأصيل علم التدبر القرآني"، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - المملكة المغربية، الطبعة الأولى ٢٠١٠.

(٦) خالد بن عبد العزيز السيف، ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر: قراءة نقدية إسلامية، جدة - المملكة العربية السعودية، مركز التأصيل للدراسات والبحوث، الطبعة الثانية ٢٠١١.

لذلك سيكون بحثنا على الشكل التالي:

**مقدمة.**

**مدخل إلى "الإشكالات العلمية" المرتبطة في نظر أصحاب القراءات الحداثية بالقرآن الكريم.**

**حركة نقد الكتاب المقدس وأصول الإشكالات المثارة عن القرآن.**

**أولاً: أصل دعوى بشرية القرآن:**

ذكر أسباب نشأة حركة نقد الكتاب المقدس.

مفهوم الوحي والنبوة في الكتاب المقدس.

مفهوم الوحي والنبوة في القرآن الكريم.

**ثانياً: أصل دعوى تأخر تدوين القرآن عن عهد النبي ﷺ وأن المتلو غير المدون:**

تدوين أسفار العهد القديم.

تدوين أسفار العهد الجديد.

تدوين القرآن الكريم.

**ثالثاً: أصل دعوى أن القرآن مدونة بشرية:**

قانونية أسفار الكتاب المقدس: قانونية العهد القديم، قانونية العهد الجديد.

دعوى ترسيم القرآن وصدور المدونة القرآنية الرسمية.

القراءات القرآنية.

**رابعاً: دعوى أهمية تطبيق مناهج نقد الكتاب المقدس لفهم النص القرآني:**

المنهج الفيلولوجي.

المنهج التاريخي.

**خاتمة.**

## مدخل إلى "الإشكالات العلمية" المرتبطة في نظر أصحاب القراءات الحداثية بالقرآن الكريم

يثير أصحاب القراءات الحداثية مجموعة من الإشكالات بشأن القرآن الكريم ويعتبرونها إشكالاتٍ علمية حقيقية لا بد للباحث المسلم أن يقف معها ويحسم الأمر بشأنها، وهي في الحقيقة إشكالات «وهمية» لا علاقة لها بالقرآن الكريم أساساً، بل إنها إشكالات «مرتبطة» بالكتاب المقدس يحاول هؤلاء الحداثيون بقراءاتهم إسقاطها على القرآن، ومشكلة أصحاب هذه القراءات ليست في ما يدعون إليه من تطبيق المناهج الحداثية على القرآن الكريم، بقدر ما تكمن المشكلة في هدفهم من ذلك، فليس هدفهم البحث عن الحقيقة من خلال الدراسة العلمية الموضوعية للقرآن، وإنما هدفهم هو إثبات ما اعتقدوه سلفا، والمتمثل في أن الدراسة العلمية والموضوعية هي التي ستفضي إلى النتائج نفسها التي أفضت إليها الدراسات التوراتية، فهم يريدون تطبيق المناهج التي طبقت على الكتاب المقدس للوصول إلى نتيجة مسبقة وهي أن القرآن عرف ما عرفه الكتاب المقدس من زيادة وتبديل، ومن كونه كتب في زمن متأخر وغيرها من الأوهام التي سيطرت على فكرهم. وليس لهم استعداد لقبول نتيجة مخالفة.

ولعل هذا ما جعل محمداً الطالبي يصف أصحابَ القراءات الحداثية "انسلاخسلاميين"، مقتبساً هذا الوصف من قوله - سبحانه وتعالى - في من انسلخ عن آيات الله: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾ [الأعراف: ١٧٥] بمعنى أنهم انسلخوا عن الإسلام واتبعوا سبيل بعض المستشرقين الذين يرومون منذ القديم الطعن في أكبر قوة في الإسلام، وهي القرآن الكريم هذا الكتاب السماوي الوحيد الذي تكفل الله بحفظه ووفر له وسائل حفظ لم تتوفر لغيره من الكتب السابقة، وجعل محمد الطالبي هؤلاء صنفين: «صريح ومقنع، وكلاهما لا يعتبر الإسلام ديناً. . ، ويعتبر القرآن عملاً بشرياً يجب أن ترفع عنه القداسة، وتقع مقاربته مقاربة أنطروبولوجية تستخدم كل العلوم الإنسانية، كما وقع ذلك وتم بالنسبة لباقي الكتب التي كانت مقدسة قبل تحريفها، كالتوراة والإنجيل، التي رفع عنها النقد الحديث القداسة، إذ القرآن في تاريخه لا يختلف عنها في شيء - بزعمهم -، فهو أيضاً قد ناله التحريف بمختلف أشكاله، وتعاورته الأيدي طوال أكثر من قرن، قبل أن يضبط ضبطاً نهائياً أو شبه نهائي، بكتابة لم يستقر وضعها بالنقط والشكل ومختلف القراءات إلا بعد زمنٍ طويلٍ من الفتل واللّي "[1].

ويضيف عبد المجيد الشرفي إلى الإشكالات التي ذكرها محمد الطالبي إشكالات أخرى تدخل عموما فيما ذُكر، وتتمثل في أن ظاهرة الوحي عند النبي لا تختلف عن حالات النبوة التي جاءت في العهد القديم المتمثلة في حالات الصرع والجنون والهذيان التي تعتري المتنبئين، بالإضافة إلى أن معلوماته ﷺ مقتبسة من نبوءات أهل الكتاب، يقول الشرفي: "ولقد كانت المعلومات التي تلقاها محمد من حوله، واطلع عليها في أسفاره عن طريق الأحناف أو أهل الكتاب مما كان يبلغ إلى مسامع معاصريه من دون أن يولوه أدنى أهمية لأنه خارج عن أفهامهم الذهنية ومشاغلهم، ومن نتائج

(١) الطالبي محمد، "ليطمئن قلبي، ص: ٣٥.

تأمله الطويل عندما كان ينقطع عن الناس ويتحنث في غار حراء. كان كل ذلك المادة التي تخمرت في ذهنه ووصل بها إلى اليقين بأن الله اصطفاه لتبليغ رسالته إلى قومه أولاً، وإلى الناس كافةً من خلالهم "[1].

لم يقف الشرفي عند هذا الحد بل تعداه إلى القول إن القرآن المتلو من قبل النبي لم يصلنا وهو غير القرآن المكتوب الذي بين أيدينا، إذ ما يوجد بين أيدينا اليوم هو عمل من جاؤوا بعد النبي من صحابته الذين تصرفوا في النص وفق اختياراتهم السياسية، يقول الشرفي: "فلفظ القرآن لا يصح أن يطلق حقيقة إلا على الرسالة الشفوية التي بلغها الرسول إلى الجماعة التي عاصرته. أما ما جمع بعد وفاته في ترتيب مخصوص ودون "بين دفتين"، فمن المعروف أن الصحابة أنفسهم لم يكونوا في البداية متفقين حول مشروعية هذا الجمع الذي لم يقم به النبي ولم يأمر به "[2].

القرآن المتلو إذن غير المكتوب في نظر الشرفي، وإنما القرآن الذي بين أيدينا "مدونة" ألفها الصحابة بعد تردد كبير وحكمتها الظروف السياسية بشكل أكبر، يضيف "القارئ" عبد المجيد الشرفي قائلاً عن الصحابة: "وترددوا حتى في الاسم الذي سيطلقونه على هذه الظاهرة قبل أن يستقر الأمر على نعتها بـ "المصحف"، أسوة - فيما تقول الأخبار - بما عرفه بعضهم عند الحبشة. ثم كان توحيد رواية هذه المدونة بقرار سياسي في عهد عثمان حين جمع الناس على مصحف واحد وأحرق المصاحف غير الرسمية خوفاً من أن يختلف المسلمون في كتابهم اختلاف اليهود والنصارى. وفي ولاية مروان بن الحكم أحرق مصحف حفصة زوجة الرسول "[3].

---

(١) الشرفي، عبد المجيد، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، بيروت - دار الطليعة، ٢٠٠١، ص: ٣٤.
(٢) نفسه، ص: ٤٩.
(٣) نفسه، ص: ٤٩-٥٠.

مما جهله المسلمون لأزيد من خمسة عشر قرناً إلى أن اكتشفه الشرفي ونبأهم به، هو أن القرآن لم يكن كتاباً في عهد النبي ولم يصبح كذلك إلا في زمن متأخر في القرن الثاني الهجري بعدما دخل الكاغد بلاد العرب والمسلمين من الصين، يقول موضحاً طرحه هذا: "يكثر حصول الالتباس في معنى "الكتاب". ويذهب في ظن العديد من الناس إلى أن المقصود به هو الشائع لما رسم بالخط على الصخر أو العظم أو البردي أو الرق أو الكاغد ونحو ذلك من المرتكزات المادية. لكن القرآن لا يشير البتة إلى هذا المعنى عندما يتحدث عن الكتاب المسطور، وكتاب الله، والكتاب الذي نزل على محمد، أو على غيره من الأنبياء والرسل، وعن الكتب القيمة التي في "الصحف المطهرة" وعن أهل الكتاب. في هذه الاستعمالات كلها، ليس المقصود بالكتاب شيئاً مادياً يستطيع المرء أن يلمسه، وينسخه ويفتحه في صفحة ما، ويغلقه ويضعه في خزانة أو على رف. بقدر ما هو المضمون الذي ارتأى الله تكليف الأنبياء بتبليغه إلى البشر.. ولا أدل على ذلك من أن الوحي يستعمل هذا المصطلح والنبي لم يتلق القرآن كله، وقد نزل منجماً على فترات، قد تطول وقد تقصر، كما هو معروف.. في غياب مادي ييسر التناول، لم يتوافر إلا في القرن الثاني الهجري عندما عُرفت صناعة الكاغد أو الورق عن طريق الصين، وشاع الكتاب بمعناه المادي المألوف"[1].

ولايزال الشرفي وتلامذته مصرين على القول نفسه؛ ففي ندوة تلفزيونية على قناة نسمة التونسية في برنامج "مغربنا في التحرير والتنوير" شارك الشرفي وتلميذته ألفة يوسف وزميله يوسف صديق في حلقة بعنوان: "القرآن بين النص والوحي" حيث أكد يوسف صديق على "أن الله لم ينزل على النبي ﷺ كتاباً يقرأ"، أما الشرفي فقد أكد "أن المشكلة تكمن في الانتقال من الشفهي إلى المكتوب وكل خطاب شفهي ينتقل إلى نص مدون فإنه يحتل مكانة مخالفة نوعياً للخطاب الأول"[2].

---

(١) نفسه، ص: ٥٣-٥٤.

(٢) تم نقل هذا الكلام من خلال مشاهدة حلقات البرنامج يوم ١٦ أبريل ٢٠١٢ على الرابط:
http://www.facebook.com/video/video.php?v=199925546738943.

إن التمييز الذي يقيمه الشرفي بين القرآن المتلو والقرآن المكتوب سبقه إليه كبير القراء الحداثيين محمد أركون لما رام التأكيد أن القرآن عرف مشكلات "علمية" أثناء تدوينه، وقد أحسن الدكتور الحسن العباقي في نقده المبرم "للمشروع الفكري" لمحمد أركون القول في هذه المسألة لما قال: "تحتل أشكلة عملية التدوين مكانة هامة في مصور فكر محمد أركون، لأن إثباتها يعني عنده احتمال اختراق متن القرآن، ومن تم نزع هالة التقديس عنه، كما سبق ونُزعت من النص التوراتي والإنجيلي من قبل، كي يتسنى للدراسات القرآنية بحسب قوله أن تلتحق بنظيرتيها التوراتية والإنجيلية، فتقلص التفاوت التاريخي بين المجتمعات الإسلامية ونظيرتها الغربية"[١].

يقول أركون: "هناك أشياء تضيع أو تتحور في أثناء الانتقال من المرحلة الشفهية إلى المرحلة الكتابية"[٢]، وفي مكان آخر يقول: "مصطلح الخطاب النبوي كان قد بلور أو نحت انطلاقا من التحليل الألسني والسيميائي، الصرف للخطاب الديني المتجلي في التوراة والإنجيل والقرآن، ومن ثم فهو ينطبق على المجموعات النصية الثلاث، وهذا يعني أن الكتب الثلاثة تتميز بخصائص لغوية وسيميائية دلالية مشتركة ومتشابهة"[٣]. ويضيف أيضاً: "بعض المواد أو الوثائق الأساسية أو الضرورية للتوصل إلى معرفة صحيحة بالقرآن قد اندثر إلى غير رجعة، فإنه ينبغي علينا أن نعترف بأن أي إعادة قراءة لا يمكنها أن تتوصل إلى المعنى التاريخي الكامل للعبارات اللغوية القرآنية"[٤]. ويريد أيضاً بقوله هذا التمييز بين القرآن والمصحف، فالقرآن

---

(١) الحسن العباقي، القرآن الكريم والقراءة الحداثية، ص: ١٢٥.

(٢) أركون محمد الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، ترجمة هشام صالح، دار الساقي، لبنان - بيروت، ط١، ١٩٩٩م، ص: ٥٣.

(٣) أركون محمد، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ترجمة هاشم صالح، دار الطليعة - بيروت ٢٠٠١م، ص: ٧٨، الهامش ١.

(٤) نفسه، ص: ١٠٦.

هو الخطاب المنزل على النبي ﷺ أما المصحف فهو المدون في عهد الخليفة عثمان، وهدفه تسوية المصحف بالكتاب المقدس، يقول: "قلت المصحف ولم أقل القرآن؛ لأنه يدل على الشيء المادي الذي نمسكه بين أيدينا يوميا، ولأنه يقابل التوراة والإنجيل بالضبط"[(١)]

ويدعي أركون كالشرفي أن القرآن تقرر بإيعاز السلطة السياسية، ويسمي القرآن الذي بين أيدينا اليوم مدونة رسمية، ويوضح معنى الرسمية بقوله: "رسمية لأنها ناتجة عن جملة من القرارات المتخذة من قبل سلطات روحية تعترف بها جماعة"[(٢)].

والأدهى من هذا والأمر أن أركون يدعي أن القرآن لم يرسم إلا في القرن الرابع الهجري: "إن القرآن لم يثبت كما نظن في عهد عثمان؛ وإنما ظل الصراع حوله محتدما حتى القرن الرابع الهجري حين أغلق نهائياً باتفاق ضمني بين السنة والشيعة، . . بعدئذ أصبح كنص نهائي لا يمكن أن نضيف إليه أي شيء، أو نحذف منه شيء، وأصبحوا يعاملونه كعمل متكامل على الرغم من تنوع سوره، واختلافها فيما بينها من حيث الموضوعات والأساليب"[(٣)].

إن أركون أصابه هوس القراءة التاريخية للقرآن الكريم، وانبهر بما حققه النقد التاريخي على مستوى الدراسات التوراتية والإنجيلية فذهب ينادي بأعلى صوته أن لا مخرج للدراسات القرآنية من مأزق التخلف والجمود والتأخر إلا بتبني المنهج التاريخي، يقول صراحة: "الدراسات القرآنية تعاني تأخراً كبيراً قياساً بالدراسات

(١) أركون محمد، الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، ترجمة هاشم صالح، دار الساقي - بيروت - لندن، الطبعة الثانية ١٩٩٥ ص: ١٨٩.

(٢) أركون محمد، نافذة على الإسلام، ترجمة صياح الجحيم، دار عطية للنشر، بيروت، ط١، ١٩٩٥، ص: ٥٧-٥٨.

(٣) أركون محمد، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ترجمة وتعليق هاشم صالح، دار الطليعة - بيروت، ٢٠٠١م، تعليق بالهامش ص: ١١٤.

التوراتية والإنجيلية التي ينبغي أن نقارنها بها باستمرار، وهذا التأخر يظهر التفاوت التاريخي بين المجتمعات الإسلامية والمجتمعات الأوروبية أو الغربية "[1].

من خلال ما ذكره الطالبي عن أصحاب القراءات الحداثية وما أكده هؤلاء - الشرفي وأركون - يتضح أن من أهم الإشكالات المتعلقة بالقرآن والتي يدعيها أصحاب القراءات الحداثية هي:

**أولاً:** دعوى بشرية القرآن وأن الوحي الذي نزل على محمد ﷺ لم يكن وحياً بل مجرد حالة سيكولوجية كانت تنتابه من وقت لآخر إذ يغيب فيها عن الوعي وتتعطل الملكات المكتسبة ليتدفق المخزون في اللاوعي.

**ثانياً:** دعوى تأخر تدوين القرآن عن عهد النبي ﷺ وأن المتلو غير المدون.

**ثالثاً:** دعوى أن القرآن مدونة بشرية تحكمت فيها القوى السياسية الحاكمة.

**رابعاً:** دعوى أهمية تطبيق مناهج نقد الكتاب المقدس لفهم النص القرآني.

---

(١) أركون محمد الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، ترجمة هشام صالح، دار الساقي، لبنان - بيروت، ط١، ١٩٩٩م، ص: ٢٢-٢٣.

## حركة نقد الكتاب المقدس وأصول الإشكالات المثارة عن القرآن

وحتى نبين تهافت ما ذهب إليه هؤلاء سنقف مع الكتاب المقدس لمعرفة حقيقته وما الأسباب التي دعت إلى تطبيق مناهج النقد المختلفة على نصه، فمن شأن ذلك أن يبين أن "الإشكالات العلمية" المزعومة المتعلقة بالقرآن والمذكورة آنفا وغيرها من الإشكالات الأخرى التي يدعيها هؤلاء، هي في الحقيقة إشكالات علمية خاصة بالكتاب المقدس لا يمكن إسقاطها على القرآن.

من هنا يتعين - في نظري - الانطلاق من هذه الإشكلات والنظر فيما حدث بالنسبة للكتاب المقدس، والتأصيل لها في ما عرفته حركة نقد الكتاب المقدس، ولا شك أن أولى هذه الإشكالات هي تلك المرتبطة بالوحي عموما ووحي القرآن على وجه الخصوص، وكما أسلفت لن ندافع عن وحي القرآن فقد كانت هذه الشبهة من الشبه الأولى التي أثارها المشركون وأهل الكتاب ورد عنها القرآن الكريم، كقوله تعالى ردا على شبهة تعلّم النبي: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ﴾ [النحل: ١٠٣]، وقوله: ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُو

مِن قَبْلِهِ مِن كِتَابٍ وَلا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا لَّارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ ﴾ [العنكبوت : ٤٨]، أو رده عن تهم الشعر والكهانة والسحر وغيرها، يقول الله - سبحانه وتعالى -: ﴿ فَلا أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ ﴿٣٨﴾ وَمَا لا تُبْصِرُونَ ﴿٣٩﴾ إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿٤٠﴾ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلاً مَّا تُؤْمِنُونَ ﴿٤١﴾ وَلا بِقَوْلِ كَاهِنٍ قَلِيلاً مَّا تَذَكَّرُونَ ﴿٤٢﴾ تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ [الحاقة : ٣٨ - ٤٣]، ورد على ادعاء أن النبي ﷺ جاء بهذا القرآن من نفسه ونسبه كذبا إلى الله يقول الله - سبحانه وتعالى -: ﴿ وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الأَقَاوِيلِ ﴿٤٤﴾ لأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ﴿٤٥﴾ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ ﴿٤٦﴾ فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ ﴿٤٧﴾ وَإِنَّهُ لَتَذْكِرَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٤٨﴾ وَإِنَّا لَنَعْلَمُ أَنَّ مِنكُم مُّكَذِّبِينَ ﴿٤٩﴾ وَإِنَّهُ لَحَسْرَةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ ﴿٥٠﴾ وَإِنَّهُ لَحَقُّ الْيَقِينِ ﴿٥١﴾ فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ ﴾ [الحاقة : ٤٤ - ٥٢]، ومن الآيات التي تنفي تهمة التبديل في كتاب الله من قبل النبي ﷺ قوله - سبحانه وتعالى -: ﴿ وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِن تِلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلاَّ مَا يُوحَى إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿١٥﴾ قُل لَّوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلا أَدْرَاكُم بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِ أَفَلا تَعْقِلُونَ ﴿١٦﴾ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ إِنَّهُ لا يُفْلِحُ الْمُجْرِمُونَ [يونس : ١٥ - ١٧]، والمشركون هنا يطلبون منه ﷺ تبديل القرآن امتحاناً لأنه لو فعل لكفروا به ولتيقنوا من كذبه لأن الذي يخبر عن الله لا يمكنه تغيير كلام الله أو تبديله لأنه ليس كلامه.

فإذا كانت مسألة التشكيك في وحي القرآن ونوعية الوحي الذي تلقاه النبي ﷺ من المسائل التي يثيرها أصحاب القراءات الحداثية في كل حين، فالسؤال الذي يرد هنا هو: هل هذه الإشكالات فرضها البحث العلمي والموضوعي لنص القرآن، أم هي إشكالات منحولة انتحالاً مما فرضته البحوث العلمية التي عرفها نص الكتاب المقدس وتم إسقاطها على النص القرآني؟ سنجيب عن هذا السؤال من خلال النقط التالية :

## أولاً: أصل دعوى بشرية القرآن:

### ذكر أسباب نشأة حركة نقد الكتاب المقدس:

مكنت الترجمات التي أعدها البروتستانت للكتاب المقدس الكثيرين من الاطلاع على هذا الكتاب الذي كان حكراً على رجال الكنيسة باعتبارهم أصحاب الحق في قراءة الكتاب على المؤمنين وتفسيره لهم، وكان هؤلاء المؤمنون في أغلب الأحيان لا يفهمون لغات الكتاب المتعددة العبرية أو الآرامية أو السريانية أو القبطية. . أو غيرها. وقد ضاعف من انتشار الكتاب المقدس تطور فن الطباعة وكثرة الطبعات لمختلف الترجمات بما فيها الترجمات إلى اللغات العامية، فأصبح بمتناول كل فرد كيفما كان مستواه الفكري قراءة نصوصه المقدسة، مما أدى إلى تفشي الأسئلة المتعلقة بفهم الكتاب ومضمون نصوصه ومدى سلطته، في زمن بلغ فيه الجدل الكاثوليكي البروتستانتي ذروته، فأصبح كل جانب يدعي امتلاك الحقيقة وأن مخالفه على باطل، مما دفع الكثير من المفكرين إلى اللجوء إلى النص نفسه ومحاولة تأمله وسبر أغواره.

فأصبح العديد منهم يلاحظ عدم اختلاف هذا الكتاب المسمى مقدسا عن غيره من الكتب القديمة خاصة التي ترجع إلى التراث الإغريقي اللاتيني، فالأفكار التي يوردها الكتاب تعرف انقطاعاً وتداخلاً وسوءاً في الترتيب وتكراراً للأحداث، كما يغيب التسلسل التاريخي في كثير من قصصه وأحاديثه[1]، أما من حيث الشكل فالكتاب يعرف اختلافات لغوية سواء في التعبير أو التأليف إضافة إلى الاستعمال المختلف لأسماء الذات الإلهية "يهو" تارة و"إلوهيم" تارة أخرى، كما لا يمكن تجاهل تلك الازدواجية والتكرار الفاحش للأحداث[2].

---

(١) مثلاً عند الحديث عن نسل نوح أو آدم أو إبراهيم أو بني عمون التكوين ٤ :٢٦ والتكوين ٥ : ١ والتكوين ١٩ : ٣٨ والتكوين ٢٠ : ١.

(٢) التكوين ١ : ١ إلى التكوين ٢ : ٤ أ مقارنة بالتكوين ٢ : ٤ب إلى بالتكوين ٢ : ٥٢ والتكوين ١٢ : ١٠-٢٠ والتكوين ٢٠ : ١-١٨ مقارنة بالتكوين ٢٦ : ١-١١.

أمام هذه الفوضى العارمة التي يتخبط فيها النص، بات من الضروري البحث عن حلول لهذه المشاكلات العلمية وضرورة التحقق من أصل هذا الكتاب، فلم يكن أمام النقاد المسيحيين سوى اللجوء إلى تلك المناهج النقدية التي اعتادوا تطبيقها على نصوص الإغريق واليونان القدماء الأدبية والعلمية، والتي مكنتهم من معرفة مدى صحة الكتب المنسوبة لهؤلاء العلماء الأقدمين وملاحمهم كأفلاطون وأرسطو وهوميروس وغيرهم.

يجب أيضاً ألا ننسى دور تلك الحقائق العلمية التي كشفت عنها البحوث الفلكية والجغرافية والتاريخية، كإعلان "جاليلو" و"كوبرنيك" عن مركزية الكون وكروية الأرض ودورانها وكلها حقائق مخالفة لما ظلت الكنيسة تدافع عنه حقيقة مقدسة لا تقبل الخطأ لسنوات عديدة.

فبدأت العناية بالنصوص المقدسة تأخذ منحى جديداً يقوم أساساً على منهج النقد وعدم التسليم بالأفكار الواردة في الكتاب المقدس لمجرد ورودها فيه، بل لابد من تطبيق نقد علمي لتمحيصها ورؤية إذا ما كانت لا تخالف الواقع الجديد المبني على العلم.

فأول اختلاف أساسي بين الكتاب المقدس والقرآن يكمن في أن الأول كان كتاباً مستبعداً عن عامة الناس تحتكره الكنيسة وتحول بينه وبين الناس، وتتلو تفسيره لهم بل وقراءته، بخلاف القرآن الذي كان كتاباً مفتوحاً منفتحاً على كل الفئات الفكرية وأولها الفئتة الكافرة به، لأن هدفه دعوة هؤلاء الكافرين إلى الإيمان به عن طريق الحوار والإقناع، ولو وجد فيه هؤلاء ما يناقض العقول أو يخالف الطبائع والحقائق لكان ذلك سبباً كافياً لرفضه والكفر به، ولكن كفرهم به لم يكن لهذا السبب وإنما لأسباب شخصية تمثلت أساساً في أن الإيمان به يقتضي تفويت مجموعة من المصالح والمناصب الاجتماعية والاقتصادية عليهم. لا مجال إذن إلى تسوية النصين – القرآن

والكتاب المقدس - على الإطلاق على هذا المستوى. وهذا ما أكده الإمام ابن حزم عند بيان أن التوراة لم تكن مشاعة عند اليهود وإنما مقصورة على فئة قليلة من أحبارهم "وفي نص توراتهم أنهم كانوا لا يلزمهم المجيء إلى بيت المقدس إلا ثلاث مرات في كل سنة فقط فإنما أمر بنص التوراة كما أوردنا أن يقرأه عليهم الكوهن الهاروني عند اجتماعهم فقط فثبت أنها لم تكن إلا في الهيكل فقط عند الكوهن الهاروني فقط لا عند أحد سواه "(1).

ولما كانت الأسفار الخمسة والأناجيل الأربعة، تمثل النواة الرئيسية والقلب النابض للعهدين القديم والجديد فقد كانت موضوع دراسات كثيرة ومهمة أكثر من باقي الأسفار، دار معظم هذه الدراسات حول إلهية النص ومصادره وبنيته اللغوية وتاريخيته.

ولن نطيل القول في ذكر هذه الدراسات العلمية التي درست الكتاب المقدس بعهديه واستخلصت عدم وحيه، وإنما سنقتصر على ذكر بعض ما استدلت به هذه الدراسات لنفي وحي الكتاب المقدس بجميع أسفاره، وأشير فقط إلى أن طبيعة الكتاب المقدس ولغته ومضمونه كان منذ قديم العصور مثيرا لعدة إشكالات علمية أولها مدى مصداقية وحيه، والناظر في كتاب التلمود في باب "بابا بترا" على وجه الخصوص سيلمس أن أحبار اليهود كانت لهم بعض الشكوك حول مجموعة من الأسفار، وحول بعض الفقرات كذكر موت موسى ودفنه في آخر سفر التثنية المنسوب إليه، وكنص بلعام الوارد في سفر العدد، وسفر أيوب بأكمله، وسفر الجامعة وقد أورد A. COHEN النقاشات التي عرفتها مجموعة من كتب العهد القديم قبل قبولها بصفة نهائية في القانون حيث يقول: "اعتبر الربي يهوذا سفر نشيد

---

(1) ابن حزم، الفصل في الملل والهواء والنحل، تحقيق إبراهيم نصر وعبد الرحمن عميرة، بيروت - دار الجيل، الطبعة الثانية، ١٩٩٦م، ص: ٣٠٠.

الأناشيد سفراً مقدساً، أما سفر الجامعة فمشكوك فيه؛ ويقول الربي José الجامعة سفر غير مقدس ونشيد الأناشيد موضوع جدل، أما الربي Siméon فيقول تشددت مدرسة "هيلل HILLEL" في قبول سفر الجامعة ولم تعتبره مقدسا بخلاف مدرسة "شماي CHAMMAÏ"، ولا يعتبر الربي Meïr الجامعة سفراً مقدساً، أما سفر نشيد الأناشيد فموضوع شك عنده. فالمطلوب في هذه الكتب هو تحديد إذا ما كانت ملهمة من الله أم أنها كتب بشرية؟ وبالتحديد فيما يخص سفر نشيد الأناشيد علينا أن نتساءل هل كان غزلاً بشرياً أم رمزاً عن العلاقة بين الله وإسرائيل؟ وقد تم اعتماد الرأي الأخير فاعتبر السفر مقدساً لأنه صادر عن الروح القدس، وعدم اعتبار سفر الجامعة كذلك لأنه نابع عن حكمة شخصية لسليمان. إن الصعوبة التي تعترض سفر الجامعة كونه متناقضاً فسعى الحكماء إلى عدم قبوله، لكن لماذا تم الحفاظ عليه؟ لأنه فقط يبتدئ وينتهي بكلمات من التوراة! "[1].

مشكلة وحي الكتاب المقدس إذن مشكلة قديمة تنبه إليها أحبار التلمود وهم أكثر اليهود تشددا، والذين يزعمون أن التلمود نفسه موحى به وليس التوراة وحدها، ومع ذلك لم يستطيعوا إخفاء شعورهم بشأن الكتب المقدسة، ولا أظن من بين علماء الإسلام ممن هو في نفس مرتبة الأحبار التلموديين من الشدة والتعصب للكتب المقدسة، ولم ينف أحد من علماء الإسلام حتى من كانت لهم بعض الآراء الشاذة وحي القرآن الذي بين أيدينا اليوم، كما يذهب إلى ذلك أصحاب القراءات الحداثية.

ممن شككوا أيضاً في وحي الكتاب المقدس بعد عصر الأنوار الفيلسوف اليهودي باروخ سبينوزا، ولن نقف كما ذكرت مع تفاصيل ما ذهب إليه، وإنما أشير فقط إلى مسألة مهمة بشأنه تتمثل في كونه ليس هو أول من تنبه إلى الأخطاء الموجودة في

---

(1) A. COHEN, Le Talmud, traduit de l‘ anglis par Jacques MARTY èdition Payot, Paris 1950, Petite bibliothèque Payot/65, page: 194 - 197.

التوراة كما يصرح بذلك بنفسه، وإنما هو مفسر لرموز ستة لعالم يهودي كان قبله وهو أبراهام ابن عزرا الأندلسي، الذي لم يستطع البوح بوجود هذه الأخطاء واكتفى بالرمز إليها فقط، حتى فسرها سبينوزا، واستخلص منها أن التوراة المنسوبة إلى موسى ليست له، وبالتالي ليست وحيا كما يعتقد اليهود[1].

أود الإشارة هنا أيضاً إلى ما ذكره عالم مسيحي هذه المرة من أدلة على نفي وحي سفر من أسفار الكتاب المقدس وهو سفر التكوين أول سفر من أسفار التوراة، والعالم المسيحي هو Jaen ASTRUC، لقد ألف هذا العالم المسيحي وهو طبيب كتاباً عنونه بـ: conjecture sur lesmMemoires originaux dont il apparaït que Moïse s'est servi pour composer le livre de la Genese، "فرضيات حول المصادر التي يبدو أن موسى اعتمد عليها في تأليف سفر التكوين" وكما يبدو

(١) أشار سبينوزا في الفصل السابع من كتابه رسالة في اللاهوت والسياسة، الذي يحمل عنوان: "تفسير الكتاب" إلى أن هناك صعوبة تتمثل في : "أننا نجهل تماما مؤلفي كثير من الأسفار أو نجهل الأشخاص الذين كتبوها أو نشك فيهم ... ومن ناحية أخرى لا ندري في أية مناسبة وفي أي زمان كتبت هذه الأسفار التي نجهل مؤلفيها الحقيقيين، ولا نعلم في أيدي من وقعت وممن جاءت المخطوطات الأصلية التي وجد لها عدد من النسخ المتباينة ... إننا عندما نقرأ كتاباً يتضمن أموراً لا يمكن تصديقها ولا يمكن إدراكها أو عندما نقرأ كتاباً بألفاظ غاية في الغموض فمن العبث أن نبحث عن معناه دون أن نعرف مؤلفه وزمن الكتابة ومناسبتها". رسالة في اللاهوت والسياسة، ترجمة وتقديم حسن حنفي، دار الطليعة بيروت الطبعة الرابعة، ص: ٢٥٥. وينتقل في الفصل الثامن ليبرهن على أن الأسفار الخمسة وأسفار يشوع والقضاة وراعوث وصمويل والملوك ليست صحيحة، ثم يبحث إن كان لهذه الأسفار مؤلف واحد، وجعل منطلقه أقوال أبراهام ابن عزرا، حيث يقول: "إن ابن عزرا وهو رجل كان فكره حراً إلى حد ما ولم يكن عمله يستهان به، وهو أول من تنبه إلى هذا الخطأ (خطأ نسبة الأسفار الخمسة إلى موسى) - فيما أعلم - لم يجرؤ على الإفصاح عن رأيه صراحة واكتفى بالإشارة إليه بألفاظ مبهمة، أما أنا فلن أخشى توضيحها وإظهار الحق ناصعاً. هذه هي أقوال ابن عزرا في شرحه للتثنية: فيما وراء نهر الأردن.. لو كنت تعرف سر الاثني عشر... كتب موسى شريعته أيضاً... وكان الكنعاني على الأرض... سيوحى به على جبل الله... ها هو ذا سريره سرير من حديد... حينئذ تعرف الحقيقة" رسالة في اللاهوت والسياسة ص: ٢٦٦.

من عنوان الكتاب أن الرجل ينفي الوحي عن هذا السفر، وأن موسى كتبه من نفسه اعتماداً على مصادر رجع إليها، ولعل هذا ما أراد أصحاب القراءات الحداثية ادعاءه بشأن القرآن الكريم لما ادعوا أن النبي ﷺ من كتب القرآن مستعينا بمصادر استقاها من اليهود والنصارى(1)، غير أنهم لم يأخذوا عن أستروك هذا سوى نتيجة بحثه دون الأدلة التي اعتمدها في كتابه ولا المنطلقات التي جعلته يقول ذلك.

انطلق جون أستروك في فرضياته بشأن مصادر موسى في كتابه سفر التكوين من مسلمة هي " لا يمكن لموسى أن يروي لنا أحداثا وقعت قبل ولادته بحوالي ٢٤٣٣ سنة إلا إذا أوحاها الله إليه أو إذا اعتمد في روايتها على مصادر قديمة، واستبعد الفرضية الأولى أي فرضية الوحي لأن موسى يتحدث في سفر التكوين كمؤرخ ولم يرد على لسانه أن ما يرويه هو وحي أوحاه الله إليه، فلا سبيل إذن لافتراض وحي سفر التكوين دون اعتماد أي أساس علمي(2).

---

(1) وهو ادعاء كما قلنا مرات عديدة ادعاء قديم سبق إليه المشركون وأهل الكتاب، وبعض المسيحيين العرب كيوحنا الدمشقي الذي اعتبر الإسلام هرطقة مسيحية بتأليفه ذي العنوان: الإسلام الهرطقة رقم ١٠٠، الذي ذكر فيه الفرق الهرطوقية التي عرفت في المسيحية واعتبر الإسلام هو الهرطقة رقم ١٠٠.

DAMASCENE Jean, ecrits sur l'islam; presentation commentaires et traduction par Raymond Le Coz ; ouvrage publie avec le concours du centre national des lettres et de l'oruvre d'orient. Les editions du CERF, 1992, sources chretiennes n°:383.

وبقي بعض المشككين في دين الإسلام يلوكون الادعاء نفسه حتى إن أحدهم كتب كتاباً سماه "قس ونبي" يدعو فيه إلى إثبات أن كل ما جاء به محمد ﷺ اقتبسه من ورقة بن نوفل، ولقد ترجم الكتاب إلى الفرنسية ونشر من قبل أحد دور النشر المعروفة مع أن كل ما يدعيه لا يقوم على سند علمي.

Azzi Joseph, Le prêtre et le Prophète Aux sources du Coran, traduit de l'arabe par Maurice S. Garnier Paris, Maisonneuve et Larose, 2001.

(2) Astruc, Jean, Conjecture sur les mémoires originaux dont il parait que moïse s'est basé pour composer le livre de la Genèse, introduction et notes de Pierre Gibert édition noésis 1999 p. 132.

بخلاف القرآن الذي يروي بدوره أحداثاً غيبية لا يمكن لمحمد ﷺ معرفتها لأنها تحدثنا عن الأمم الغابرة التي لم يكن له ليعرف ما حدث في زمنها، ولكن القرآن لم يدَع لنا فرصة الشك في أمر محمد ومصادره في ما يورده، بل حسم الله تعالى الأمر بكون ما يرد في كتاب الله عن الأمم السابقة وحي أوحاه لنبيه: ﴿ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾ [آل عمران: ٤٤]، ﴿تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَا أَنتَ وَلا قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَذَا فَاصْبِرْ إِنَّ الْعَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [هود: ٤٩]، ﴿ذَلِكَ مِنْ أَنبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَهُمْ يَمْكُرُونَ﴾ [يوسف: ١٠٢] ، وهذه الآيات وغيرها لم يشأ أصحاب القراءات الحداثية الوقوف معها وغضوا عنها الطرف مع أن عدم وجود مثلها في التوراة هو السبب الأساسي فيما ادعاه أستروك عند نفي المصدرية الإلهية عن سفر التكوين. كما أنهم يتجاهلون الركائز الأخرى التي قام عليها ادعاء الرجل وعددها أربعة أدلة وهي[1]:

الدليل الأول: وجود اسمين مختلفين للذات الإلهية في هذا السفر، أولهما مصادفة "إلوهيم" والثاني "يهوه".

الدليل الثاني: وجود التكرار للأحداث نفسها في أماكن قريبة وفي بعض الأحيان متتابعة، فقد وردت قصة الخلق مرتين وورد ذكر الطوفان أكثر من مرتين.

الدليل الثالث: مخالفة هذا السفر لباقي الأسفار الأخرى المكونة للأخماس، فبمقارنته مع هذه الأسفار، نلاحظ أن موسى لا يتكلم في هذه الأخيرة إلا عن الأشياء التي قام بها بنفسه فلم يكن يستعمل سوى اسم يهوه ولا يستعمل اسم إلوهيم إلا نادرا.

(1) Jean Astruc; conjecture sur la genese; Op. Cit. pp.137-142.

الدليل الرابع: ملاحظة أن هذا السفر لا يراعي التسلسل الزمني للأحداث.

وكلها أدلة لا وجود لها في كتاب الله تعالى. أضف إلى ذلك أن الرجل لم يقف عند حد التفكير النظري بل تعداه إلى العمل التطبيقي فقام بفرز النصوص التي ورد فيها اسم الله باسم: "إلوهيم" عن النصوص التي ورد فيها باسم: "يهو"، وجعل كل منها في عمود مستقل فلم يتخلخل المعنى، فاستنتج أن أهم المصادر التي اعتمدها موسى مصدر ورد فيه اسم "إلوهيم"، ومصدر ورد فيه اسم الله باسم "يهو" فسمى المصدر الأول: "المصدر الإلوهيمي" والثاني بـ "المصدر اليهوي". [1].

فهل استطاع أصحاب هذه القراءات تقديم نموذج تطبيقي سليم لإحدى سور القرآن استطاع أن يقاوم انتقادات الباحثين المتخصصين كما هو الشأن بالنسبة للعمل الذي قدمه أستروك والذي لازالت نظريته التي عرفت بنظرية المصادر أو الوثائق Théorie des Documents مقبولة إلى اليوم من قبل كل الباحثين التوراتيين والإنجيليين حتى المنتمين منهم إلى الكنيسة المدافعين عن صحة الكتب المقدسة أمثال الأب J. M Lagrange[2].

ولعل من كبار الحداثيين الذي أرادوا تطبيق نظرياتهم الحداثية على القرآن الكريم محمد أركون بمجموعة من الأعمال مثل: "قراءة الفاتحة"، باريس، ١٩٧٤، "قراءات في القرآن"، باريس ١٩٩٠، و"القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني"، في الفصل الثالث منه الذي عنونه بـ"قراءة في سورة الكهف".

---

(١) ذكر أستروك مصادر أخرى وصل عددها إلى ١٢ مصدراً لا داعي لذكرها في هذا المقام، راجع بشأنها كتابنا تاريخ وعقائد الكتاب المقدس، ص: ١٣٨ وما بعدها.

(2) Lagrange, M.J, L'authenticité mosaïque de la Genèse et la théorie des documents, Revue biblique 47 (1938) 163-183.

ولا أظن أن ثمة دراسة علمية بينت تهافت كل هذه القراءات التي قام بها أركون أفضل مما ألفه الدكتور الحسن العباقي وأجاد في كتابه: "القرآن الكريم والقراءة الحداثية دراسة تحليلية نقدية لإشكالية النص عند محمد أركون"[1]، وأكتفي بالإحالة عليه لمن أراد المزيد، وحسبنا هنا أن نبين أن أصحاب القراءات الحداثية تقليديون مقلدون للغرب رغم ادعائهم ودعوتهم إلى الحداثة.

**مفهوم الوحي والنبوة في الكتاب المقدس:**

لقد كانت هذه الدراسات النقدية التي قام بها علماء الغرب للكتاب المقدس سبباً أساساً في مراجعتهم لمفهوم وحي الكتاب المقدس، خاصة وظاهرة الوحي لها ارتباط وثيق بالله عز وجل؛ فالقول عن الشيء بأنه من وحي الله، يفيد أن هذا الشيء صادر عنه سبحانه ولا يمكن أن يعتري الخطأ شيئاً صادراً عنه - سبحانه وتعالى -، كما لا يجوز لمخلوق مهما علا شأنه أن يتدخل فيه فيضيف فيه أو ينقص منه، وهو أمر لا ينطبق على الكتاب المقدس إذ الأخطاء تعتريه من أوله إلى آخره ومن فوقه ومن تحته، كما أن بصمات الفعل البشري واضحة فيه، وزاد توضيحها علماء من أهل الاختصاص والمؤمنين وأتباع الكنيسة أمثال القس الكاثوليكي رجل الكنيسة رشار سيمون الذي وضع كتباً أربعة في هذا المجال[2].

---

(١) ص: ٥٩ وما يليها، وفي الفصل الخامس من الكتاب الذي عنونه بـ: "نقد العقل الإسلامي دراسة نقدية لنماذج تطبيقية" ص: ٢٤٧ وما يليها.

(2) SIMON Richard, 1-L'histoire critique du vieux testament, Rotterdam 1685. MINIRVA, G.M.B.H, Unveränderter Nachdruck-frankfurt 1967. 2-L'histoire critique du texte du nouveau testament, ou l'on etablit les actes sur lesquels la religion chretienne est fondée, rotterdam 1689, MINERVA G.M.B.H, unveranderter Nachdruk Frankfurt 1968 . 3-L'histoire critique des versions du nouveau testament.4- L'histoire critique des versions du vieux testament.

اقتضت إذن هذه الدراسات مراجعة مفهوم الوحي عند المسيحيين، فبدأوا بالنظر في التصور الذي يعطيه الكتاب المقدس بعهديه عن النبوة والوحي، فاكتشفوا أمورا غريبة يحق لهم معها أن يصفوا الوحي عند أنبياء بني إسرائيل بحالة نفسية وسيكولوجية تنتاب النبي فيتلفظ بألفاظ قد لا يفهم معانيها بل في كثير من الأحيان يحتاج إلى من يفسرها له. فالنبي في التوراة لا يختلف عن الكاهن أو الحالم أو الساحر أو رجل الله أو العرّاف الذي ينبئ بالغيب.

يقول العقاد واصفا النبوة في بني إسرائيل كما وردت في الكتاب المقدس: "عرف الأقدمون من العرب والعبريين كلمة نبوة. . لكنهم خلطوا بينها وبين الجنون كما خلطوا بينها وبين السحر والكهانة والتنجيم والشعر. . ، وتعددت نبوءات الأنبياء في وقت واحد فتناقضوا وأشار بعضهم بما ينهى عنه الآخرون. . ، وغلبت عليهم في مبدأ الأمر عقيدة شائعة بذهول النبي وغيابه عن الوعي في جميع أيامه، وفي الأيام التي يملكه فيها الوجد الإلهي على الخصوص كأنهم يرون أن الغيبوبة والاتصال بالغيب شيء واحد، وكأنهم يحسبون أن الانقطاع عن شواغل الدنيا آية على صدق النبي وإقباله بجملته على الله. "[1].

وقد اعتمد العقاد في ما ذكره على نصوص العهد القديم نفسه، حيث يقول في مكان آخر، "واحتاج القوم إلى علم الغيب في عهد صمويل ليسألوه عن الماشية الضالة"[2]، ويقصد ما ورد في سفر صمويل الأول[3].

(١) العقاد عباس محمود، العبقريات، منشورات دار الآداب - بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٦٨، مطلع النور، ص: ٥٩.

(٢) نفسه، ص: ٦٥.

(٣) "ضَلَّتْ أُتُنُ قَيْسُ. . فَقَالَ قَيْسُ لِشَاوُلَ ابْنِه: «خُذْ مَعَكَ وَاحِدًا مِنَ الْغِلْمَانِ وَقُم اذْهَبْ فَتِّشْ عَلَى الأُتُنِ». فَعَبَرَ فِي جَبَلِ أَفْرَايِمَ، ثُمَّ عَبَرَ فِي أَرْضِ شَلِيشَةَ فَلَمْ يَجِدْهَا. ثُمَّ عَبَرَا فِي أَرْضِ شَعَلِيمَ فَلَمْ تُوجَدْ. ثُمَّ عَبَرَا فِي أَرْضِ بَنْيَامِينَ فَلَمْ يَجِدَاهَا. وَلَمَّا دَخَلاَ أَرْضَ صُوفٍ قَالَ شَاوُلُ لِغُلاَمِهِ الَّذِي=

والنبي في الكتاب المقدس قد يكون صادقاً كما يمكن أن يكون كاذباً، ولا فرق بينه وبين الحالم، فكلاهما شيء واحد يجب التصديق بهما إلا إذا لم تتحقق النبوءة أو الحلم[١]. كما أن الأنبياء في الكتاب المقدس يتنبأون جماعات جماعات ولهم طقوس معينة تساعدهم على التنبؤ كالتعري والاستعانة بالآلات الموسيقية كالرباب والدف[٢] وغيرها تماما كما يفعل اليوم بعض الدراويش.

والنصوص الواردة في الكتاب المقدس في مفهوم النبوة تبين أن النبي بالمفهوم القرآني غائب تماماً ولا علاقة بينهما على الإطلاق، ولعل الأنبياء الذين تذكرهم التوراة أقرب ما يكونوا إلى الدراويش والمجانين والمجذوبين الذين يلوذون بأماكن

---

=مَعَهُ: «تَعَالَ نَرْجِعْ لِئَلاَّ يَتْرُكَ أَبِي الأُتُنَ وَيَهْتَمَّ بِنَا». فَقَالَ لَهُ: «هُوَذَا رَجُلُ اللهِ فِي هذِهِ الْمَدِينَةِ، وَالرَّجُلُ مُكَرَّمٌ، كُلُّ مَا يَقُولُهُ يَصِيرُ. لِنَذْهَبِ الآنَ إِلَى هُنَاكَ لَعَلَّهُ يُخْبِرُنَا عَنْ طَرِيقِنَا الَّتِي نَسْلُكُ فِيهَا». فَقَالَ شَاوُلُ لِلْغُلاَمِ: «هُوَذَا نَذْهَبُ، فَمَاذَا نُقَدِّمُ لِلرَّجُلِ؟ لأَنَّ الْخُبْزَ قَدْ نَفَدَ مِنْ أَوْعِيَتِنَا وَلَيْسَ مِنْ هَدِيَّةٍ نُقَدِّمُهَا لِرَجُلِ اللهِ. مَاذَا مَعَنَا؟» فَعَادَ الْغُلاَمُ وَأَجَابَ شَاوُلَ وَقَالَ: «هُوَذَا يُوجَدُ بِيَدِي رُبْعُ شَاقِلِ فِضَّةٍ فَأُعْطِيهِ لِرَجُلِ اللهِ فَيُخْبِرُنَا عَنْ طَرِيقِنَا». سَابِقًا فِي إِسْرَائِيلَ هكَذَا كَانَ يَقُولُ الرَّجُلُ عِنْدَ ذَهَابِهِ لِيَسْأَلَ اللهَ: «هَلُمَّ نَذْهَبْ إِلَى الرَّائِي». لأَنَّ النَّبِيَّ الْيَوْمَ كَانَ يُدْعَى سَابِقًا الرَّائِيَ. فَقَالَ شَاوُلُ لِغُلاَمِهِ: «كَلاَمُكَ حَسَنٌ. هَلُمَّ نَذْهَبْ». فَذَهَبَا إِلَى الْمَدِينَةِ الَّتِي فِيهَا رَجُلُ اللهِ" سفر صمويل الأول ٩: ٤-١٠.

(١) "إِذَا قَامَ فِي وَسَطِكَ نَبِيٌّ أَوْ حَالِمٌ حُلْمًا، وَأَعْطَاكَ آيَةً أَوْ أُعْجُوبَةً، وَلَوْ حَدَثَتِ الآيَةُ أَوِ الأُعْجُوبَةُ الَّتِي كَلَّمَكَ عَنْهَا قَائِلاً: لِنَذْهَبْ وَرَاءَ آلِهَةٍ أُخْرَى لَمْ تَعْرِفْهَا وَنَعْبُدْهَا، فَلاَ تَسْمَعْ لِكَلاَمِ ذلِكَ النَّبِيِّ أَوِ الْحَالِمِ ذلِكَ الْحُلْمَ، لأَنَّ الرَّبَّ إِلهَكُمْ يَمْتَحِنُكُمْ لِكَيْ يَعْلَمَ هَلْ تُحِبُّونَ الرَّبَّ إِلهَكُمْ مِنْ كُلِّ قُلُوبِكُمْ وَمِنْ كُلِّ أَنْفُسِكُمْ. وَرَاءَ الرَّبِّ إِلهِكُمْ تَسِيرُونَ، وَإِيَّاهُ تَتَّقُونَ، وَوَصَايَاهُ تَحْفَظُونَ، وَصَوْتَهُ تَسْمَعُونَ، وَإِيَّاهُ تَعْبُدُونَ، وَبِهِ تَلْتَصِقُونَ. وَذلِكَ النَّبِيُّ أَوِ الْحَالِمُ ذلِكَ الْحُلْمَ يُقْتَلُ، لأَنَّهُ تَكَلَّمَ بِالزَّيْغِ مِنْ وَرَاءِ الرَّبِّ إِلهِكُمْ". التثنية ١٣: ١-٥.

(٢) "ويكون عند مجيئك إلى هناك إلى المدينة أنك تصادف زمرة من الأنبياء نازلين من المرتفعة وأمامهم رباب ودف وناي وعود وهم يتنبأون فيحل عليك روح الرب فتتنبأ معهم". صمويل الأول ١٠: ٥. "فخلع هو أيضاً ثيابه وتنبأ هو أيضاً أمام صموئيل، وانطرح عرياناً ذلك النهار كله وكل الليل". صمويل الأول ١٩: ٢٤.

العبادة والزوايا بهدف الاسترزاق والاقتيات على ما يهبه لهم الزائرون لهذه الأماكن مقابل تفسير أحلامهم، أو مباركة أطفالهم أو قراءة بعض التعاويذ عليهم، وفي بعض الأحيان يتفوهون أمام هؤلاء الزائرين بكلمات مبهمة غامضة تثير فضول السامعين فيقبلون عليهم طلباً لتفسيرها، لعلها تكشف لهم شيئاً عن المستقبل.

هذه المفاهيم الخاطئة الملتبسة في الكتاب المقدس هي التي جاء القرآن لتصحيحها من خلال نبوة محمد ﷺ، فالآيات الواردة في النبوة خاصة التي تتضمن حوارات منكري النبوة مع النبي ﷺ لتبرز مدى حرص القرآن على تصحيح هذه المفاهيم الخاطئة، وإني لأجد كل ما طلبه هؤلاء المنكرين لم يكن طلب تعجيز فقط، بقدر ما كان تعبيرا عن تصوراتهم للوحي والنبوة، وحيث إنهم لم يجدوا هذه التصورات متحققة في النبي طالبوه بها، فهم يتصورون أن النبوة تعني الإخبار بالغيب وتعني توفر النبي على قوى خارقة وعلى خزائن الذهب، ولربما تعني لبعضهم أن النبي لا يمكن أن يكون بشراً بل لابد أن يكون فيه جانب إلهي، أو على الأقل يجب أن يكون ملكاً، وقد جمعت بعض الآيات هذه التصورات للنبوة والوحي[1].

إن ما يريد أصحاب القراءات الحداثية وصف النبوة الإسلامية والوحي القرآني به لا يقوم على أساس إذ القرآن جاء لتنقية مفهوم النبوة والوحي مما ألصقه بها الفكر البشري من قبل، فالقول بكون نبوة الإسلام ضرب من الجنون أو الحالات النفسية التي تعتري بعض المجانين أو المهلوسين قول كذبه القرآن وبين عدم صحته، ولو اطلع

---

(١) كقوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ مَا أَتَى الَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّن رَّسُولٍ إِلاَّ قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ﴾ [الذاريات: ٥٢] أو قوله: ﴿وَقَالُوا لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الأَرْضِ يَنبُوعًا ﴿٩٠﴾ أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الأَنْهَارَ خِلالَهَا تَفْجِيرًا ﴿٩١﴾ أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا أَوْ تَأْتِيَ بِاللَّهِ وَالْمَلائِكَةِ قَبِيلاً ﴿٩٢﴾ أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّن زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَى فِي السَّمَاءِ وَلَن نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّى تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَّقْرَؤُهُ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنتُ إِلاَّ بَشَرًا رَّسُولاً ﴿٩٣﴾ وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَن يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى إِلاَّ أَن قَالُوا أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَّسُولاً﴾ [الإسراء: ٩٠ - ٩٤]، أو قوله: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿٤٠﴾ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلاً مَّا تُؤْمِنُونَ ﴿٤١﴾ وَلا بِقَوْلِ كَاهِنٍ قَلِيلاً مَّا تَذَكَّرُونَ﴾ [الحاقة: ٤٠ - ٤٢].

هؤلاء على القرآن حقيقة لتبينوا الأمر ولكن قراءتهم للدراسات النقدية التي تعرض لها الكتاب المقدس حجبت عنهم القرآن وسيطرت على فكرهم، فبات همهم هو البحث في التراث الإسلامي عن ما يؤكد نتائج الدراسات التوراتية والإنجيلية ويُسوِّي بين القرآن والكتاب المقدس.

إن طبيعة الكتاب المقدس ومضمونه هما اللذان فرضا هذه التعاريف لمفهوم الوحي، وجعلت دارسيه يختلفون في تعريفهم له، وهذا ما جعل باروخ سبينوزا يحدد مفهوم النبوة في التوراة بقوله: "النبوة أو الوحي هي المعرفة اليقينية التي يوحي الله بها إلى البشر عن شيء ما. والنبي هو مفسر ما يوحي الله به لأمثاله من الناس الذين لا يقدرون على الحصول على معرفة يقينية به ولا يملكون إلا إدراكه بالإيمان وحده..."[1] ويقول في مكان آخر: "انتهينا من الفصل السابق - كما أشرنا من قبل - إلى تمتع الأنبياء بقدرة أعظم على الخيال الحي لا بفكر أكمل. وفي روايات الكتاب المقدس البراهين الكافية على ذلك، فمن المسلم به مثلا أن سليمان لم تكن لديه هبة النبوة، مع أنه فاق سائر البشر في حكمته، وكذلك لم يكن الرجال ذوو العقل الراجح، من أمثال هيمان ودرداع وكلكول أنبياء، على حين أن رجالا غرباء عن العلم، وكذلك بعض النساء الجاهلات مثل هاجر خادمة إبراهيم كانت لديهم هبة النبوة"[2]، وبتعريفه هذا يسعى إلى بيان أن النبي رجل ساذج، وأن الوحي معرفة ومجموعة أفكار عامة، فالنبي لا توحى إليه كلمات وألفاظ وإنما معارف وأحكام نظرية يعبر عنها بمصطلحاته ومفرداته الخاصة وتساعده في ذلك ثقافته وتجاربه الإنسانية، حتى إذا أخطأ النبي في التعبير عن هذه الأفكار الموحاة إليه فهذا لا يعني أن هذه الأخيرة خاطئة وإنما السبب قلة تجارب النبي وضعف ثقافته وسذاجته.

---

(١) سبينوزا، "رسالة في اللاهوت والسياسة"، ترجمة وتقديم: حسن حنفي، مراجعة: فؤاد زكريا، بيروت، دار الطليعة الطبعة الرابعة: أبريل: ١٩٩٧م، ص: ١٢٣.

(٢) نفسه ص: ١٤٥.

وهو في الحقيقة تعريف ينسجم مع الفكر التوراتي، وفي الآن ذاته تبرير لما ورد في الكتاب المقدس من أخطاء تاريخية وعلمية، لا يمكن أن تنسب إلا إلى ضعف النبي في التعبير عن الأفكار النظرية الصحيحة الموحاة إليه، لا إلى الله، فالله لم يوح إلى أنبيائه هذه العبارات الخاطئة وإنما أوحى إليهم أفكاراً ومعارف يقينية فقط. ونفس الاتجاه سلكه Harrington[1] لما عرَّف الوحي على أنه مجموعة من الأفكار النظرية التي تتعلق بحقائق فوقطبيعية يوحيها الله إلى النبي ويقوم هذا الأخير بفحصها وتحديد قيمتها بكل عناية وتحريرها في رسالة بكل دقة. بهذا يكون جوهر تعاليم الأنبياء والوحي الإلهي في المفهوم المسيحي صحيحاً، ولا يجب التشبث بالمفردات والعبارات الواردة في الكتاب لاحتمال ورود الخطأ عليها فهي نتاج بشري.

ومع ذلك لم يطمئن الفكر المسيحي لهذا التعريف الذي أُعطي للوحي، فلم يعد أحد من المسيحيين يؤمن أن هذا الكتاب المسمى مقدساً هو وحي من عند الله، بل كان للفعل الإنساني والتدخل البشري أثر بليغ فيه، ونعته بكونه موحى من الله، مهما كان المقصود بمفهوم الوحي، لا ينسجم مع حقيقة الكتاب البشرية فالكثير من العلماء المسيحيين اليوم، لايشكون في أنه لا يختلف عن أي إبداع أدبي من إبداعات البشر التي عرفتها الإنسانية على مر السنين، ومن ثم لا يجب على حد قول أحدهم "أن نتصور الكتاب المقدس الآن إلا في طابعه الإنساني وأن لاننظر إليه إلا كنتيجة لمجهود جماعي وعمل أمة وضعت فيه خلال قرون كنوز تقاليدها"[2].

وقد اهتدى الفكر المسيحي إلى حل هذه المعضلة النصية، فاستحدث مصطلحا

---

(1) Harrington Wilfrid, Nouvelle introduction à la bible., traduit de l'anglais par jacques winandy, préface de rolande de vaux, Paris édition du seuil, 1976 p. 64.

(2) Harrington wilfrid, nouvelle introduction a la bible Op. Cit. p. 23.

أكثر تعبيراً عن حقيقة الكتاب المقدس البشرية من مصطلح الوحي، وهو مصطلح الإلهام، جاعلا الأول أكثر ارتباطاً بالمسائل النظرية والغيبية، فهو معرفة نظرية ومفاهيم مطلقة كالصدق والخير . . ، في حين جعل الثاني أكثر تعلقا بالجانب العملي، فهو الوسيلة التي تنتقل من خلالها هذه الأفكار والمعارف النظرية التي جاء بها الأول وإيصالها للآخرين، وهذا ما ذهب إليه القديس توما الإكويني في حديثه عن النبوة، حيث أعطى لهذه الأخيرة مفهوماً محدداً وتعريفاً صارماً، فالنبي هو الذي يتلقى الوحي من الله ويبلغه للناس ولا مجال فيه للمبادرات الشخصية كيفما كان نوعها، وكل ما يتلفظ به النبي هو كلام الله حقيقة وليس من كلام النبي.

لكن التعريف الذي يعطيه توما الإيكويني لمفهوم الوحي لا ينطبق على الكتاب المقدس، فكان ذلك سبباً في تراجع هذا المفهوم وبدأ مفهوم الإلهام يحل محله، إلى أن أصبح مفهوم الوحي لا يكاد ينال اهتمام الباحثين لغيابه الشبه الكلي في النص التوراتي بالشكل الدقيق الذي عرفه به القديس توما، وهو ما دفع Wilfrid Harrington إلى القول إن الوحي بالمعنى الدقيق الذي ذكره الإكويني "نادر الوجود في الكتاب المقدس إن لم نقل مفقوداً تماماً"[1].

ومنذ خروج مصطلح الإلهام إلى حيز الوجود، نال اهتمام الباحثين المسيحيين الذين وضعوا له تعاريف كثيرة ومحددات جمة، حاولوا برسمها تمييزه عن الوحي وإعطائه مرتبة لا تقل عن الوحي أهمية لدرجة أصبح الخلط بينهما كبيراً فيرد هذا ويراد به الآخر، ووجدوا في تقسيم الوحي عند توما الإكويني إلى وحي يرتبط بما هو شفهي أو بالمتلو وهو الذي يتلقاه الأنبياء شفاهة، ووحي مرتبط بما هو مكتوب وهو الذي يترجمه الأنبياء كتابة عن طريق الإلهام[2]، وهذا الإلهام هو الذي عرف لدى

(1) Wilfrid Harrigton, Nouvelle introduction, op. Cit, p.48.

(2) NODET,Etienne De l'inspiration de l'Ecriture, Revue Biblique, n°2, Avril 1997, p.241.

شراح العقيدة التوماوية[1] ونال اهتمامهم؛ فالوحي مجموعة أحكام غيبية ونظرية يتلقاها النبي وتصاحبها توجيهات إلهية تساعده على فهمها واستثمارها، والإلهام هو مجموعة هذه الأحكام لكنها تكون فاقدة لهذه التوجيهات الإلهية فتخضع بالتالي للقدرات والمؤهلات الشخصية للنبي عند التبليغ.

والحقيقة أن ليس ثمة مُمَيِّز يمكننا من التفريق بين النوعين الأول والثاني، وإنما لجأ القديس توما إلى القول بين نوعين من الوحي حتى يبرر الأخطاء الواردة في التوراة وبجعلها من النوع الثاني، بمعنى أنها ناتجة عن سوء تعبيرٍ من النبي لقلة تجربته وضعف قدراته الشخصية، وقد عبر عن ذلك القديس توما بصراحة لما سُئل عن إمكانية الخطأ في معنى كلمة الله، فكان رده بالإيجاب وأن السبب راجع إلى الغموض الذي يكتنف الكتاب المقدس بالإضافة إلى الأخطاء التي تسربت إلى الترجمة أو إلى الأصل[2]. فلوعيه بوجود الأخطاء في النص المقدس حاول التفريق بين وحي ووحي. ومع كل هذا بقي مفهوم الإلهام مبهماً غامضاً في الأوساط الكنسية نفسها، مما دفع بهذه الأخيرة وبباباواتها إلى مجموعة من النصوص تحاول من خلالها توضيح مفهوم الإلهام وتدافع عن إلهية الكتاب المقدس[3].

(1) BENOÎT,Pierre Révélation et Inspiration selon la Bible, chez Saint Thomas et dans les discussions modernes, Revue Bilblique 70, 1963, pp.324-325.

(2) Pegues R.P. Thomas, O.P, la Somme théologique de Sain Thoma d'aquin en forme de cathéchisme pour les fidéles, ouvrage honré d'un bref de sa sainteté le Pape Benoît XV, Toulouse Librairie Edouard PRIVAT, Paris Librairie Pierre TEQUI, Nouvelle édition (14e mille), 1920. p. 164.

(٣) أصدرت الكنيسة عدة رسائل دورية حاولت فيها توضيح هذا المفهوم، وعلى الخصوص الرسائل الدورية الثلاث، رسالة "Providentissimus Deus" :Léon XIII" (١٨/ ١١/ ١٨٩٣) ورسالة "Divino Afflante Spiritu" Pie XII" (٣٠/ ٩/ ١٩٤٣) ورسالة الفاتيكان الثاني Dei verbum (١٨/ ١١/ ١٩٦٥)، يقول البابا Léon XIII: "إن الروح القدس اتخذ من=

ويبقى تناول القاموس التوراتي لمفهوم الإلهام الأكثر موضوعية، حيث لم يقتصر على إيراد ما قررته المجامع والرسائل الكنسية، وإنما حاول الإشارة إلى بعض الإشكالات التي تُثار بشأنه، والصعوبات الموجودة في تعريفه وتحديد مفهومه، حيث يقول: "إن التفكير اللاهوتي بخصوص الإلهام أصبح أقل مما كان عليه منذ خمسين سنة، فالإيمان بهذه الهبة الإلهية لم يتغير لكن الصعوبة باقية في تعريفه، فالفكر الحداثي كان أكثر حذراً عند حديثه عن الإلهام ومسألة التحرير البشري، فقد وجد نفسه أمام مثلٍ غامضٍ وغير محدد للعلاقة بين الله والإنسان"(1).

ويشير صاحب القاموس التوراتي إلى الإشكالات التي تعترض هذه النصوص المكتوبة عند قوله: "إلا أن هذه المكتوبات كتبها رجال أضافوا أفكارهم الخاصة إلى كلام الله وإلى كلام الأنبياء، وكانت مشاركتهم فاعلة وبنسب مهمة، فقد كتب باروخ أقوال إرميا وختمها بخاتمة من عنده أشملها سيرة ذاتية لمعلمه، ليُنظر بعد ذلك إلى مجموع الكتاب على أنه لإرميا، كما تم دمج ملاحظات ناشري كتاب قوهلت في متن النص"(2).

---

=بعض الرجال آلات للكتابة، فإذا ارتُكبت بعض الأخطاء فليست بكل تأكيد صادرة عن الكاتب الأول وإنما عن الكُتاب الملهمين. ومع ذلك فهؤلاء اختيروا من طرفه لهذا العمل المقدس، وقام بمساعدتهم في ذلك ليجعلهم يكتبون أفكاره التي يريد إبلاغها بكل أمانة ودقة".

Lettre encyclique de N.T.S.P. Léon XIII, Providentissimus.

أما مجمع الفاتيكان الثاني فقد عرف إلهام الكتب بقوله: "ولكي يضع الله هذه الكتب المقدسة، اختار أناساً واستعان بهم، عاملاً هو نفسه فيهم وبواسطتهم ليكتبوا كمؤلفين حقيقيين استخدموا قواهم وإمكاناتهم، كل ما أراده هو ولا شيء سواه، وأن كل ما أكده المؤلفون الملهمون وواضعو الكتب المقدسة يجب اعتباره صادراً من الروح القدس"، المجمع الفاتيكاني الثاني، دساتير - قرارات - بيانات، مصدر سابق، ص: ١٢٩-١٣٠ الفصل الثالث III-١١.

(1) Mounloubou, L., FM. du Buit, Dictionnaire Biblique Universel, Paris Desclée 1984.. p. 339.

(2) Ibid. p. 339.

ويثير صاحب القاموس التوراتي مسألة في غاية الأهمية تتعلق بالترجمة، فيتساءل مستدركاً: "إنه من الصعب تعيين حدود امتداد هبة الإلهام، فهل تصل هبة الإلهام إلى الترجمة الإغريقية التي تلقتها المجتمعات المسيحية الأولى على أنها من المكتوبات؟ كيف يمكن التمييز بين التتمات المضافة من طرف الكاتب ذات الطابع الإلهامي وبين الحواشي المقحمة في النص التي هي من فعل النساخ والفاقدة لهذا الطابع مثل مرقس١٦ "[1].

وبخصوص تلقي الكُتاب للإلهام نجد القاموس التوراتي يجعلهم جميعاً في كفة واحدة وعلى مستوى واحد، فهم في نظره لا يختلفون إلا من حيث كفاءاتهم الخاصة، فالإلهام "هبة موجودة لدى كل المتبارين من أجل تحرير النص المقدس، فهم جماعة تؤمن وتتضرع، قد يكون من بينها عضو أو أكثر يجد نفسه أكثر نباهة من غيره أو أحق من غيره بالنص المقدس فيقوم بالشرح والتفسير وإحداث التغييرات فالكل يعمل حسب قدرته ومؤهلاته وموهبته، لكن جميعهم يحظى بتأييد من الروح القدس. "[2].

نلاحظ مما سبق أن لا وجه للمقارنة بين الكتاب المقدس والقرآن الكريم فيما يتعلق بمصدريتهما الإلهية، فالأول باعتراف أهله وباعتراف أحبار اليهود ورجال الكنيسة الكبار أمثال أبراهام بن عزرا، توما الإيكويني وسبينوزا ورشار سيمون أوستروك وغيرهم، اعتورته الأيادي البشرية، وبذلك يكون فعلاً أن المتلو من قبل الله على رسله غير المكتوب الذي وصل إلى أيدينا اليوم. أما القرآن فلم يستطع أحد مع كل ما قيل عبر التاريخ أن يخفي إعجابه به وبأسلوبه ووحدته وانسجامه وإن نفى انتسابه إلى دائرة الكتب الإلهية.

---

(1) Ibid. p.340.
(2) Ibid. p.340.

## ثانياً: أصل دعوى تأخر تدوين القرآن عن عهد النبي ﷺ وأن المتلو غير المدون:

سنحاول بيان بطلان هذه الدعوى من خلال الكشف عن أصلها في الكتاب المقدس، والتي يريد أصحاب القراءات الحداثية إسقاطها على القرآن بادعائهم أن القرآن عرف مشكلات كثيرة في التدوين، ويمكن أن نتبين منهجهم الإسقاطي من خلال استعمالهم للمصطلحات نفسها التي استعملها نقاد الكتاب المقدس، فيستعملون مصطلح المدونة القرآنية قياسا على المدونة التوراتية، فلم يكن باستطاعتهم حتى نحت مصطلح غيره.

### تدوين أسفار العهد القديم:

من أهم الإشكالات المُتولّدة عن الاتصال المباشر بالكتب المقدسة هي تلك التي يجمعها سبينوزا في قوله: "إننا نجهل تماما مؤلفي كثير من الأسفار أو نجهل الأشخاص الذين كتبوها أو نشك فيهم... ومن ناحية أخرى لا ندري في أية مناسبة وفي أي زمان كتبت هذه الأسفار التي نجهل مؤلفيها الحقيقيين، ولا نعلم في أيدي من وقعت وممن جاءت المخطوطات الأصلية التي وجد لها عدد من النسخ المتباينة... إننا عندما نقرأ كتاباً يتضمن أموراً لا يمكن تصديقها ولا يمكن إدراكها أو عندما نقرأ كتاباً بألفاظٍ غايةً في الغموض فمن العبث أن نبحث عن معناه دون أن نعرف مؤلفه وزمن الكتابة ومناسبتها.. وهناك صعوبة أخيرة نجدها في تفسير الكتاب المقدس وفقاً لهذا المنهج، وهي أننا لا نملك هذه الأسفار في لغتها الأصلية، أي في لغة كاتبها.. ولن أتحدث عن الكتب المنحولة التي تعد سلطتها أقل بكثير.. لا أتردد في القول بأننا لا نعرف معاني نصوص كثيرة من الكتاب"(١).

---

(١) اسبينوزا، رسالة في اللاهوت والسياسة، ص: ٢٥٥.

لقد بين سبينوزا أهم الإشكالات التي تعترض نصوص الكتاب المقدس وتتمثل في الجهل بمؤلفيها وكاتبيها وزمن كتابتها بالإضافة إلى لغاتها وطرق تدوينها وكيفية قبول بعضها ورفض البعض الآخر. ويجدر بنا الوقوف مع بعض هذه الإشكالات لأن ذلك يساعدنا على إجلاء الفروق بين الكتاب المقدس والقرآن الكريم، ولا يمكننا معرفة مدى صلاحية تطبيق مناهج نقد الكتاب المقدس على القرآن إلا بالاطلاع على هذه الإشكالات، وإذا كان قول سبينوزا المذكور أعلاه قد بيّن مع اختصاره الفروق الجوهرية بين الكتابين، فهو أيضاً وضع أصبعه على أماكن الخلل التي يعاني منها الكتاب المقدس، وكلها نواقص لا وجود لها في القرآن الكريم إذ القرآن معلوم اللغة والمصدر، معروف زمن كتابته ومن كتبه، ثابت السند والنسبة إلى الله.

إن الكتاب المقدس الذي بين أيدينا لم يأخذ شكله النهائي الذي هو عليه اليوم إلا بعد مرور عدة قرون. إذ التوراة التي كتبها موسى ضاعت وفقدت منذ مدة، ومن أهم أسباب ضياعها كفر بني إسرائيل وارتدادهم المستمر عن عقيدة التوحيد التي جاءهم بها موسى وتخليهم عن شريعته، وقد تتبع ابن حزم تاريخ بني إسرائيل منذ زمن موسى إلى زمن عودتهم من السبي البابلي، ووقف مع أحوالهم وأحوال ملوكهم وكهنتهم وحال التوراة طيلة هذه المدة، وأثبت متبعاً في ذلك منهجاً تاريخياً نقدياً، أن التوراة تعرضت للتبديل والتحريف، وخلص إلى أن التوراة التي يؤمن بها بنو إسرائيل هي التوراة التي كتبها لهم عزرا بعد السبي البابلي[1]، والنتيجة ذاتها هي التي وصل إليها بعده مجموعة من نقاد الغرب، أشهرهم سبينوزا من اليهود ورشارد سيمون وجون أستروك من المسيحيين. ولقد تمكنت الدراسات النقدية[2] التي عرفها الكتاب المقدس باتباعها المنهج التاريخي النقدي بالخصوص، من تحديد مراحل تدوين أسفار العهد

(١) ابن حزم، الفصل في الملل والهواء والنحل، الجزء الأول، ص: ٢٨٧-٣٠٢.

(٢) يمكن الرجوع مثلا إلى كتاب الناقد Wlfrid HARRINGTON المذكور Nouvelle Introduction à la Bible.

القديم، وحددتها في مرحلتين أساسيتين شفهية وكتابية:

المرحلة الشفهية: إن من سمات القبائل الرحل اعتمادها في نقل الذكريات الوطنية والعائلية على المرويات الشفهية، وقد كانت القبائل العبرية[1] قبائل بدوية تعتمد على الرعي والترحال بحثاً عن الكلأ لقطعانها[2]. ولم يكن لها سبيل إلى الحفاظ على الذكريات والأناشيد الدينية سوى ذاكرة الشيوخ التي لعبت دور الخزان الثقافي والمعرفي للقبيلة، ومعظم كتب العهد القديم هي من هذا القبيل، مجموعة من الآداب الشفهية والتقاليد الشعبية التي كانت تُتلى من الذاكرة وقت اللزوم، إذ كانت الذاكرة هي الطريق الوحيد لتداول الأفكار وانتقالها.

ونظراً للظروف التي عاشها شعب إسرائيل، فقد تراكم لديه موروث شفاهي كبير جاء بعضه بين دفتي الكتاب المقدس، أمثال نشيد النصر[3]، وأنشودة البئر الشهيرة[4]، ونشيد موسى[5]، ونشيد دبورة[6]، ولكن جزءاً مهماً منه تعرض للتلف والنسيان، وإلى ذلك يشير جون بوتيرو بقوله: "إن هذا الكراس (أي الكتاب المقدس) غير كامل لأنه كتب بلغة ومنظور كانا قبل عشرين إلى ثلاثين قرنا، حدث خلالها تطور متسارع، ثم إنه لا يتم تلخيص ألف سنة من التاريخ بألف صفحة دون أن تفقد الكثير من جوهرها"[7].

---

(١) لتحديد مصطلحات عبري إسرائيلي يهودي يمكن الرجوع إلى أحمد سوسة، العرب واليهود في التاريخ، دمشق، العربي للإعلان والطباعة والنشر الطبعة الثانية، المقدمة ص: ف.

(٢) مثال رحلة أبرام إلى أرض كنعان التكوين ١٢ : ١٣، ورحلة يعقوب إلى سهل آرام التكوين٢٨، ورحلة إخوة يوسف إلى مصر.

(٣) إشعيا ٢٦.

(٤) العدد ٢١ : ١٦.

(٥) تثنية ٣٢.

(٦) القضاة ٥.

(٧) جون بوتيرو، ولادة إله التوراة والمؤرخ، ترجمة جهاد الهواش وعبد الهادي عباس، سورية، دار الحصاد للنشر والتوزيع والطباعة، دار الكلمة للنشر والتوزيع والطباعة، الطبعة الأولى ص: ٢١.

المرحلة الكتابية: لم يبدأ تدوين التاريخ الإسرائيلي في نظر عدد مهم من النقاد الغربيين[1] إلا بعد قيام مملكة داود وسليمان عليهما السلام[2] (٩٧٠-٩٣١) ق.م، لما بدأت المملكة تعرف استقراراً وانتقل حال شعبها من النظام القبلي إلى نظام الدولة المستقر، فتكَوَّن في أورشليم عاصمتها ومركزها الديني نخبة من الموظفين المَلَكيّين كوَّنوا ما عُرف بسلك الكتبة، تمثلت مهمتهم في حفظ الوثائق التاريخية والمراسلات الملكية.

وتعتبر مزامير داود النواة الأولى التي نُسجت حولها المزامير الحالية المنسوبة بأكملها إليه، وكذلك الشأن بالنسبة لسليمان وسفر الحكمة المنسوب إليه، فما كتبه سليمان كان يسيراً بالمقارنة مع ما يضمه السفر الحالي؛ وبعد موت هذا الأخير وانشقاق مملكته إلى مملكة الشمال إسرائيل ومملكة الجنوب يهوذا، تكون لدى كل مملكة سلكها الخاص من الكتبة، فنهض كل سلك يُدون ما علق بذاكرته من قصص الآباء ورواياتهم حول الخلق، وأيام الطوفان، والخروج من أرض مصر والتيه والحروب التي خاضها الأسلاف من أجل الدخول إلى أرض الميعاد، وكل الأحداث التي كونت فيما بعد الأسفار الخمسة، وتميزت رواية كل مملكة عن نظيرتها، مع أن كلتيهما تدَّعي رواية الحدث نفسه، فتميزت رواية مملكة يهوذا بإطلاق اسم "يهوه" على الذات الإلهية، وسميت هذه الرواية لدى المختصين بالتقليد "اليهوي" نسبة إلى "يهوه"[3]. أما رواية مملكة إسرائيل للأحداث التي عاشها الأسلاف، فتميزت هذه الرواية بإعطائها للذات الإلهية اسم إلوهيم، ومن هنا أخذت اسم التقليد "الإلوهيمي".

---

(١) الناقد Wlfrid HARRINGTON المذكور أعلاه.

(٢) نقصد هنا كتابة التاريخ الإسرائيلي بما فيه كتب التوراة الحالية، وليس توراة موسى التي نزلت مكتوبة من عند الله.

(٣) كمال الصليبي، خفايا التوراة وأسرار شعب بني إسرائيل، بيروت، دار الساقي، الطبعة الثانية، ١٩٩٤م ص: ١١.

وبعد سقوط مملكة إسرائيل في يد الآشوريين سنة ٧٢٢ ق.م هاجر بعض أهلها إلى مملكة يهوذا حاملين معهم رواياتهم الإلوهيمية للأحداث الماضية كما دونها كتبتهم وأنبياؤهم وضمنها سفر الشريعة[1]، ونتيجة لهذا التلاقي بدأت عملية دمج الروايتين اليهوية والإلوهيمية وجمعهما في كتاب واحد، فكان يؤتى بالروايات حول الموضوع الواحد من الروايتين معا وتوضع جنبا إلى جنب، فتلحق القصص عن الخلق والطوفان والخروج مثلا عند كتبة إسرائيل بنظيرتها من القصص عند كتبة يهوذا، واحتاجت هذه العملية إلى تدخل الجمَّاعين للتوفيق فيما بينها، فقاموا بإضافة العبارات اللازمة للربط بين مختلف الفقرات ذات الموضوع الواحد، فتكونت بذلك النصوص الأولى للأسفار الخمسة.

ولقد خضع سفر الشريعة المحمول من مملكة إسرائيل إلى مملكة يهوذا أيضاً للمراجعة والتنقيح قبل النشر من قبل المصلحين الدينيين الذين عرفتهم مملكة يهوذا، والذين وجدوا في السفر المذكور ضالتهم، واعتبر مصلحو هذه الحقبة سقوط السامرة تحذيراً إلهياً ووعيداً مباشراً موجهاً إليهم، فقاموا يعظون الشعب ويحذرونه من مصير شبيه بمصير نظيره، ووجدوا في السفر الذي بين أيديهم مادة خاماً قابلة للتشكيل والصياغة وفق ما يرونه مناسبا لعصرهم وواقعهم.

**تدوين أسفار العهد الجديد:**

ولا يختلف تدوين أسفار العهد الجديد عن تدوين أسفار العهد القديم، فهو أيضاً امتد تدوينه عبر قرون مديدة مع أن زمن عيسى - عليه السلام - عرف منذ البدء فن الكتابة، ويبرر النقاد المسيحيون ذلك بكون الهدف الأساسي من دعوة المسيح

---

(١) قدمنا في كتابنا الموسوم تاريخ وعقائد الكتاب المقدس بين إشكالية التقنين والتقديس، ص: ٦٧، الأدلة التي تثبت أن سفر الشريعة كان مع مملكة الشمال مملكة إسرائيل لأن سبط لاوي المكلف بالشريعة هو أحد أسباط مملكة الشمال.

كما تبينه الأناجيل هو التبشير باقتراب ملكوت الله، يقول شارل جنيبير في هذا: "يجب علينا أن ننظر إلى الكتب التي تدعي سرد سيرته على أنها مؤلفات تستند إلى الكثير من التحكم والنزعات الذاتية. ونستطيع إدراك السبب في هذا الغموض من تخيل أحاسيس هؤلاء الرجال الذين استمعوا إلى دعوة عيسى وآمنوا بها، ثم هالهم وأيأسهم تعذيبه وصلبه، وأعلنوا بعد ذلك بعثه. هؤلاء لم يشعروا ألبتة بالحاجة إلى تدوين ذكرياتهم و رسم شعورهم. إنهم لم يفكروا في أن يكتبوا إلى أجيال قادمة كانوا على يقين من أنها لن تأتي. فالعالم - عالم الظلم والخطايا ولذات الجسد - كان في عقيدتهم وشيك النهاية. وكانوا يترقبون بين لحظة وأخرى توقف الحياة البشرية."[1] بالإضافة إلى المعارضة التي لقيتها دعوة المسيح والاضطهادات التي عرفها أتباعه من طرف اليهود والرومان، والتي حالت دون تدوين الإنجيل.

من خلال هذه الإطلالة السريعة على مراحل تدوين الكتاب المقدس، يتضح أنه - باعتراف أهله - نتاج لعمل بشري قام به أحبار اليهود ورهبان المسيحيين وقساوستهم معتمدين على مصادر شفهية تناقلوها وتوارثوها فيما بينهم لزمن طويل، ليتم تحرير العهد القديم في زمن متأخر أثناء السبي أو بعده (٥٣٧ ق.م)، أي بعد زمن موسى بقرون طويلة، مع الإشارة إلى أننا لا نملك مخطوطة للتوراة ترجع إلى زمن موسى، وزمن السبي البابلي. ولا نتوفر للعهد الجديد هو الآخر على نص مخطوطة يرجع زمن تدوينها إلى زمن المسيح، أو زمن أتباعه، ولقد ذكر رحمت الله الهندي أن المسيحيين تعرضوا لعشر قتلات عظيمة ضاعت معها جميع النسخ المتبقية من الإنجيل[2].

إن أكبر مشكلة تعترض الدارسين للكتاب المقدس عند تأريخهم لكتابة أسفار

---

(١) جينيبير شارل، المسيحية نشأتها وتطورها، ترجمة عبد الحليم محمود، القاهرة دار المعارف الطبعة الثالثة، ص: ٣٤-٣٥.

(٢) الهندي رحمت الله، "إظهار الحق"، دراسة وتحقيق وتعليق عبد القادر خليل الملكاوي، القاهرة، دار الحديث الطبعة الثالثة، طبعة منقحة، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م. الجزء الثاني ص: ٦٠٩-٦١٤.

العهدين هي عدم تمكنهم من تحديد أصحاب هذه الأسفار، إذ كل سفر هو نتاج لمجموعة من المؤلفين المختلفين زمنياً ومكانياً، فقد كان يبتدئ كتابة السفر كاتب معين في زمن معين وفي مكان معين، ويواصل كاتب آخر كتابة السفر نفسه لكن في زمن مختلف ومكان مختلف وبخلفية وتصور مختلفين، ولا شك أن كل كاتب يبدأ بمراجعة ما كتبه أسلافه فيُعَدِّل ويصحح قبل الشروع في الكتابة، فيبقى السفر عرضة للتبديل والتعديل مع كل كاتب جديد. ومع أن المسيحيين يشتركون مع اليهود في الإيمان بالعهد القديم إلا أن العهد القديم عند المسيحيين يختلف عن نظيره اليهودي عددياً وترتيباً، ولعل من أهم أسباب هذا الاختلاف هو تأخر كتابة النصوص المقدسة التي اشتمل عليها العهدان القديم والجديد عن زمن نزولها، مما جعل عددها غير مضبوط وغير معروف.

**تدوين القرآن الكريم:**

وخلافا لذلك كله تميز القرآن بدقة تدوينه، إذ كان توثيقه آنيا يحدث في توه وبمجرد نزوله على النبي ﷺ، فقد كان النبي ﷺ واعيا بقيمة الكتابة ودورها في حفظ النصوص، فمع أنه ﷺ كان أمياً لا يقرأ ولا يكتب ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُو مِن قَبْلِهِ مِن كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ﴾ [**العنكبوت**: ٤٨]، نجده يهتم بالكتابة وأدواتها ووسائلها بالغ الاهتمام، ويرى فيها وسيلة من وسائل نشر الدعوة الإسلامية فقد كان ﷺ وهو "في أحلك الظروف وأخطر اللحظات من حياته التي تمثل نقطة الانعطاف في مسيرة الدعوة الإسلامية، ألا وهي لحظة الخروج من بيته مهاجراً إلى المدينة، وقد أحاط المشركون ببيته لينالوا منه، واستمرت مطاردتهم له، وأعلنوا عن مكافأة كبيرة لكل من يأتي به حياً أو ميتاً، مع كل هذه المخاطر نجده ﷺ يحمل معه ضمن الأشياء القليلة التي حملها معه إلى المدينة كامل أدوات الكتابة، ونجد أن بعض كتاب الوحي بقوا ملازمين له وملتفين حوله لتسجيل كل آية توحى إليه، فنجد أن كِلا صاحبيه - رضي الله عنهما -

في الهجرة أبو بكر الصديق وعامر بن فهيرة كانا من الكتبة المعروفين، ويدل على ذلك قصة كتاب الأمان لسراقة بن مالك بن جعشم "[1].

ويتجلى اهتمام النبي ﷺ البالغ بالكتابة وحرصه على محو الأمية بين صفوف المسلمين أن أخذ في نشر القراءة والكتابة بين أصحابه، حتى أنه كان يأخذ في فداء الأسير مبلغاً من المال، فإذا لم يكن له مال وكان يحسن القراءة والكتابة، جعل فداءه تعليم عشرة من غلمان المدينة، وبهذا انتشرت القراءة والكتابة بين المسلمين، ثم جعل العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة ونوه بشأن العلم، كما روي عنه ﷺ أنه قال: " إذا كتب أحدكم كتاباً فليتربه فإنه مبارك وهو أنجح لحاجته "[2].

واهتمام الرسول ﷺ بالكتابة نابع من القرآن الكريم الذي أشار في كثير من آياته إلى عملية الكتابة والقراءة، بالإضافة إلى التنصيص على أن القرآن كتاب منزل من عند الله - سبحانه وتعالى -، يقول تعالى: ﴿وَالطُّورِ ۝١ وَكِتَابٍ مَّسْطُورٍ ۝٢ فِي رَقٍّ مَّنشُورٍ﴾ [الطور: ١ - ٣]، ولما كان القرآن أهم كتاب عرفته البشرية فقد كان حرصه ﷺ على كتابته كبيراً، منذ أول يوم نزل فيه، ونهى ﷺ أن يكتب عنه شيء غير القرآن مخافة أن يختلط كلامه العادي بكلام الله المنزل، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: لاَ تَكْتُبُوا عَنِّي شَيْئًا إِلاَّ الْقُرْآنَ فَمَنْ كَتَبَ عَنِّي شَيْئًا غَيْرَ الْقُرْآنِ فَلْيَمْحُهُ. "[3].

---

(١) عبد الرحمن عمر محمد اسبينداري، كتابة القرآن الكريم في العهد المكي، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة - إيسيسكو ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م، ص: ٩٧.

(٢) سنن الترمذي، دار إحياء التراث العربي مراجعة أحمد محمد شاكر وآخرين، الجزء الخامس ص: ٦٦، رقم الحديث: ٢٢٥٧٦.

(٣) أخرجه مسلم في كتاب الزهد والرقائق باب التثبت في الحديث وحكم كتابة العلم - صحيح مسلم مع شرح النووي (١٨/ ١٢٩) ح ٣٠٠٤، والدارمي في المقدمة. باب من لم ير كتابة الحديث (١/ ١١٩) ح ٤٥٠ .

ولم تختلف كتابة النص القرآني من حيث الحرص النبوي عليها بين مكة والمدينة، فقد أولى ﷺ نفس الاهتمام والحرص بكتابة القرآن حتى في أصعب الظروف، وفي قصة سراقة التي أشرنا إليها من قبل أكبر دليل على أن كتابة القرآن كانت مستمرة في الفترات العصيبة كما في الفترات الآمنة المطمئنة، أما دعوى أن كتابة القرآن بمكة لم تكن بالضبط والحرص الذي كانت عليهما بالمدينة فدعوى لا أساس لها من الصحة، لأن الآيات القرآنية المكية التي تشير إلى عملية الكتابة يبلغ عددها ١٥٤ من مجموع ٣١٩، بل إن هناك شواهد مؤكدة على أن كتابة القرآن ابتدأت منذ العصر المكي، منها قصة إسلام عمر رضي الله عنه التي تدل على أن القرآن كان يكتب في العهد المكي[1].

فكانت كتابة القرآن من وسائل الحفظ التي يسرها الله لهذا الكتاب دون غيره من الكتب، ومن الأمور التي ساعدت على حفظ النص القرآني بمكة بالإضافة إلى الكتابة أمور موضوعية[2] وهي:

---

(١) فقد نقل ابن إسحاق ذلك فقال: "وكان إسلام عمر فيما بلغني أن أخته فاطمة بنت الخطاب وكانت عند سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل، وكانت قد أسلمت وأسلم بعلها سعيد بن زيد وهما يخفيان إسلامهما من عمر، وكان نعيم بن عبد الله النحام - رجل من قومه من بني عدي بن كعب - قد أسلم وكان أيضاً يخفي إسلامه خوفاً من قومه، وكان خباب بن الأرت يختلف إلى فاطمة بنت الخطاب يقرئها القرآن، فخرج عمر يوماً متوشحاً بسيفه يريد رسول الله ﷺ ورهطاً من أصحابه ذكروا له أنهم قد اجتمعوا في بيت عند الصفا، وهم قريب من أربعين من بين رجال ونساء، ومع رسول الله ﷺ عمه حمزة بن عبد المطلب وأبو بكر بن أبي قحافة الصديق وعلي بن أبي طالب في رجال من المسلمين رضي الله عنهم، ممن كان أقام مع رسول الله ﷺ بمكة ولم يخرج فيمن خرجوا إلى أرض الحبشة، فلقيه نعيم بن عبد الله فقال له: أين تريد يا عمر؟ فقال: أريد هذا الصابئ الذي فرق أمر قريش وسفه أحلامها (. . .) فرجع عمر عامداً إلى أخته وختنه - زوج أخته -، وعندهما خباب بن الأرت معه صحيفة فيها طه يقرئهما إياها (. . .) وقال لأخته أعطيني هذه الصحيفة التي سمعتكم تقرؤون آنفاً أنظر ما هذا الذي جاء به محمد (. . .)، فأعطته الصحيفة وفيها طه فقرأها فلما قرأ منها سطراً قال: ما أحسن هذا الكلام وأكرمه (. . .)، ابن هشام محمد عبد الملك، "السيرة النبوية"، تحقيق مصطفى السقا، إبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلبي، مصر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الثانية، ١٩٥٥م، الجزء الأول ص: ٣٦٥-٣٦٧.

(٢) سامر إسلامبولي، ظاهرة النص القرآني تاريخ ومعاصرة مرجع سابق، ص: ١٧-١٨.

١ - أهمية الحدث وعظمته. وتحديه للخصوم بالإتيان بمثله بجانب الحكم عليهم سلفاً بالعجز.

٢ - جعل الشارع تلاوة النص عبادة وحض على ذلك. كون القرآن مصدراً للفكر والدعوة، فكان محلاً للدراسة والتدبر لا يُستغنى عنه وحضوره القوي في عملية الجدال والحوار.

٣ - وجود الرسول نفسه حامل الرسالة والذي يقوم بتلاوتها وإبلاغها للناس بشكل مستمر.

٤ - نزول القرآن مفرقا خلال مدة زمنية طويلة. وارتباطه غالبا بالأحداث.

أما في المدينة فقد زاد عدد كتبة الوحي، فبالإضافة إلى أولئك الذين عرفوا بمكة، كان هناك كتاب آخرون بلغ مجوع عددهم أزيد من أربعين كاتباً.

ولم تكن كتابة القرآن تنحصر على هؤلاء الكتاب المختصين، بل كان كثير من المسلمين يكتبون لأنفسهم نصوصا من القرآن أو كل ما ينزل من الوحي تباعا لتكون عندهم نسخة خاصة بهم.

وقد أكثر النبي ﷺ من عدد هؤلاء الكتبة ليضمن أنه سيجد في كل لحظة ينزل عليه فيها الوحي كاتباً يكتب له ما يوحى إليه، فكان إذا أنزلت عليه الآية أو الآيات دعا أحد كُتَّابه، فأملى عليه ما نزل، فكتب بين يديه، وكان يأمرهم بوضع الآيات في مواضعها المْخصوصة من سورها.

فعَنْ عُثْمَانَ بن عَفَّانَ، قال: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ مِمَّا يَأْتِي عَلَيْهِ الزَّمَانُ وَهُوَ يُنْزَلُ عَلَيْهِ مِنَ السُّوَرِ ذَوَاتِ الْعَدَدِ فَكَانَ إِذَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ الشَّيْءُ دَعَا بَعْضَ مَنْ يَكْتُبُ لَهُ فَيَقُولُ: ضَعُوا هَذِهِ فِي السُّورَةِ الَّتِي يُذْكَرُ فِيهَا كَذَا وَكَذَا"[1]، وفي نص الحديث دليل على أن النبي

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده - مسند العشرة المْبشرين بالجنة (١/ ٩٢)ح ٤٠١، (١/ ١١١) ح ٥٠١، وأبو داود في كتاب الصلاة باب من جهر بها (١/ ٢٠٨-٢٠٩)ح ٧٨٦، والترمذي في كتاب تفسير القرآن باب سورة التوبة (٥/ ٢٧٢) ح ٣٠٨٦.

ﷺ كان يحتفظ بأصل النسخة التي يُكتب فيها القرآن، وإلا لما تمكن الكاتب من وضع السورة أو الآية في مكانها لو كان كل كاتب يأخذ معه ما كتب.

واستمر توثيق النص القرآني كتابة وحفظاً إلى أن تم اكتمال نزول النص القرآني، وتوفي رسول الله ﷺ بعد ذلك تاركاً وراءه النص القرآني مكتوبا بشكل كامل على الرقاع في بيته، مع وجود عدة نسخ للنص القرآني مكتوبة بشكل كامل عند مجموعة من الصحابة، غير الكتابة المتفرقة للنص في مجموع مجتمع الصحابة.

### ثالثاً: أصل دعوى أن القرآن مدونة بشرية:

اتباعاً لمنهج الإسقاط ذاته يسعى أصحاب القراءات الحداثية للقرآن الكريم إلى أن يوهموا قراءهم بأن القرآن أصبح مدونة رسمية ومغلقة بعد مرور سنين عديدة على وفاة النبي ﷺ، وأن هذه المدونة تحكم في ترسيخها قبل أن تصبح رسمية معتمدة قوى سياسية بعد انتهاء الصراع الدائر بين الشيعة والسنة، وهم يعتمدون في هذا ليس على الوثائق التاريخية الصحيحة، وإنما على قياس القرآن على الكتاب المقدس، فما دام تقنين أسفار الكتاب المقدس عرف مداً وجزراً إلى أن حسم اليهود بشأن أسفار عهدهم القديم في مجمع يمنية سنة ٧٠م واستمرت نقاشات المسيحيين بشأن أسفار العهدين منذ مجمع نيقية سنة ٣٢٥م إلى أن تم الحسم فيها بشكل نهائي في مجمع ترنت شنة ١٥٤٦م، فكذلك القرآن. وقد بينا أعلاه أن القرآن تم تدوينه في عهد النبي ﷺ وسنبين فيما يأتي حقيقة الجمع على عهد الخلفاء الراشدين. ولكن حتى نتبين مرجعية هؤلاء القراء الحداثيين فيما يدعون نستطيع المقارنة بين ما يقولونه من كون القرآن مدونة بشرية كالكتاب المقدس سننظر في الكيفية التي أصبحت بها أسفار الكتاب المقدس كتباً قانونية، ونقارنها بما عرفه النص القرآني مع أبي بكر وعمر وعثمان.

## قانونية[1] أسفار الكتاب المقدس:

### قانونية العهد القديم:

يقصد بقانون الكتب المقدسة، الكتب التي يعترف بها اليهود والمسيحيون من حيث الصحة والترتيب والعدد من بين ما وصل إليهم من كتب مقدسة كثيرة ومختلفة، وفي هذا دليل على أن عدد الكتب التي اشتمل عليها التراث اليهودي والمسيحي، يفوق بكثير الأسفار التسعة والثلاثين المكونة للعهد القديم التي يعترف بها اليهود والبروتستانت، بل يفوق أيضاً عدد الكتب التي يؤمن بها الكاثوليك الذي يصل إلى ستة وأربعين كتاباً، وحتى هذه الكتب المتفق عليها لم تصبح قانونية إلا بعد أخذ ورد بين أحبار اليهود ورجال المجامع الكنسية. إذ تشير هذه النصوص القانونية نفسها إلى كتب أخرى لا نجدها ضمن لائحة الكتب القانونية ككتاب سفر حروب الرب[2] وسفر العهد[3].

أكثر من ذلك أشارت بعض الأسفار إلى كتب لا وجود لها ضمن لائحة الكتب القانونية، فالإصحاح الثاني من سفر المكابين مثلا يشير إلى وجود سجلات منسوبة إلى إرميا النبي[4] جمع فيها أخبار الملوك أيضاً[5]، ولا ندري عن أي سجلات

(١) تعني كلمة "قانون" في أصلها الإغريقي: χανών، العصا المستقيمة، واستعملها الآباء الكنسيون الأوائل بمعنى "المقياس" وبالخصوص "مقياس الحقيقة" كما هو الشأن عند Clément d'Alexandrie، وبمعنى "مقياس العقيدة" لدى Polyerate

F. VIGOUROUX Dictionnaire de la Bible publier avec le concours d'un grand nombre de collaborateur tome II Paris Letouzey et Ané éditeur 1899 de la lettre C à F page: 134-135.

(٢) سفر العدد ٢١ : ١٤.

(٣) سفر الخروج ٢٤ : ٧.

(٤) المكابين الثاني ٢ : ١

(٥) المكابين الثاني ٢ : ١٣-١٤.

يتحدث، بل إن هذا النص يفيد أن كتب اليهود لا تتضمن النصوص الدينية المقدسة فحسب، وإنما تشتمل أيضاً على رسائل الملوك.

من جهة أخرى يرى Alfred LOISY أحد نقاد الكتاب المقدس أن هذا الترتيب الذي جاء في التلمود وهو مختلف عن الترتيب الوارد في نص الماسورا[١]، أقدم من كل المخطوطات المعروفة للتوراة العبرانية ومن عمل الماسورا[٢]. أما المؤرخ اليهودي يوسيفوس[٣] فلا يعد من كتب اليهود سوى اثنين وعشرين كتابا[٤] عوض أربعة وعشرين سفرا المكونة للعهد القديم[٥].

---

(١) نص "الماسورا" نسبة إلى "الماسوريين" وهم جماعة من علماء اليهود تقلدوا مهمة إعادة بناء النص وتقويمه، حيث وضعوا التنقيط والتشكيل وأدخلوه على النص، فالعبرية كمثيلاتها من اللغات السامية لا تحتوي في الأصل على حروف المد والتشكيل.

(2) LOISY Alfred, Histoire du canon de l'ancien testament, Paris 1890; MINERVA G.M.B.H Unveränderter Nachdruck – Frankfurt 1971. p. 13.

(٣) هو يوسف ابن ماتياس مؤرخ يهودي ازداد سنة ٣٧م.

Flavius Josèphe, Autobiographie, texte établie et traduit par André PELLETIER, ouvrage publié avec le concours du centre national de la recherche scientifique, Paris société d'édition "les belles lettres", 1959, collection des univérsités de France publiée sous le patronage de l'association GUILLAUME BUDE. Page: 1-2.

(4) Flavius Josèphe, Contre Apion, texte établie et et annoté par Théodore REINACHE et traduit par Léon BLUM, Paris société d'édition "les belles lettres", 1930, collection des universités de France publiée sous le patronage de l'association GUILLAUME BUDE. Livre I. 8; page 10.

(٥) يتكون العهد القديم اليهودي الحالي من ٣٩ سفراً، وهو عدد داخل في الأسفار الأربعة والعشرين، إذ الأسفار المكونة من سفرين تحسب سفراً واحداً مثل صميل والملوك وأخبار الأيام، وتعتبر أسفار الأنبياء الصغار الاثني عشر سفراً واحداً.

ورغم كل ذلك فبعض أسفار العهد القديم بقيت موضوع نقاش وجدل، وبقيت التقاليد اليهودية غير مؤكدة فيما يخص تحديد قانون كتب العهد القديم، وقد ذكرنا من قبل النقاشات التي أوردها A. COHEN والتي دارت بين أحبار التلمود حول مجموعة من كتب العهد القديم قبل قبولها بصفة نهائية في القانون[1].

أما قانون الكتب العهد القديم لدى الكاثوليك فيزيد بسبعة أسفار تُسميها اليهود والبروتستانت أبوكريفا[2]، في حين يعتبرها الكاثوليك كتبا قانونية ثانية[3]. ويختلف

(1) A.COHEN, Le Talmud, traduit de l'anglais par Jacques MARTY édition Payot, Paris 1950, Petite bibliothèque Payot/65, page : 194-197.

(٢) الأسفار "الأبوكريفا" أو المنحولة، وهي كلمة "معناها المخفية وهم يعتبرونها (البروتستانت) بهذا المسمى من وجهة نظرهم أسفاراً مدسوسة لأنها لا ترقى إلى مستوى الوحي الإلهي ولأنها كما يقولون تضم موضوعات غير ذات أهمية وخرافات لا يقبلونها." ، الأسفار القانونية الثانية" مكتبة المحبة، ص: ٥ من مقدمة الفصل الثاني.

(٣) والسبب في هذا الاختلاف العددي هو اعتماد المسيحيين قانون العهد القديم لدى اليهود الذين استقروا بالإسكندرية واعتمدوا الترجمة السبعينية اليونانية التي عرفتها التوراة، وتخبرنا الأسطورة الواردة في رسالة Aristée إلى Philocrate أن هذه الترجمة كانت نتيجة عمل قام به اثنان وسبعون حبراً يهودياً زمن بطليموس الثاني (٢٨٥-٢٤٦ق.م) تم اختيارهم من طرف الحبر الأعظم بعد قيام كل واحدة منهم بترجمته للتوراة على حدة وجاءت ترجماتهم متوافقة.

De Vita Mosis, Philon d'Alexandrie, Oeuvres de Philon d'Alexandrie, publiées sous le patronage de l'uiniversité de Lyon, par Roger ARNALDEZ, Claude MONDESERT, Jean POUILLOUX, couroné par l'Academie des Inscriptions et Belles-Lettres, avec le concours du centre national de la recherche scientifique. 22, DE VITA MOSIS I-II, introduction, traduction et notes Jean POUILLOUX, Pierre SAVINEL, Paris, éditions du cerf, 1967, II 25-40, pages: 203-211.

والقصة نفسها ذكرها يوسيفوس في تاريخه المشهور، تاريخ يوسيفوس بن كربون اليهودي، المطبعة العلمية بيروت، مصدر سابق، ص: ٤٩-٥١، والقديس.

saint Augustin, La cité de Dieu, texte et traduction avec une introduction et des notes par Jacques PERRET, tome II, Librairie Garnier Frères, classique Garnier, page 22, chapitre 11 : Platon a-t-il connu les livres saints.

اليهود مرة أخرى مع المسيحيين بشأن واضعي قانون العهد القديم، فقد أسند اليهود هذه المهمة إلى المجمع اليهودي، معتمدين في ذلك على نص ورد في التلمود[١].

أما المسيحيون فينسبون قانون العهد القديم لعزرا، معتمدهم في ذلك أحد كتب الأبوكريفا وهو الكتاب الرابع لعزرا، حيث صور هذا الكتاب عزرا على أنه موسى الثاني، الذي كُلف بتعليم وتقويم الشعب باسم الله، فتضرع إلى الله ليؤيده بالروح القدس من أجل كتابة كل ما حدث منذ البدء كما ورد في الشريعة، وبالفعل استجيب له وتمكن من إملاء أربعة وتسعين سفراً بما فيها التوراة لمدة أربعين سنة على مرافقيه، على أن لا تشاع بين أفراد الشعب سوى أربعة وعشرين منها، أما الأسفار السبعين فتبقى من اختصاص طبقة الحكماء فقط[٢].

ولقد شكك A. Loisy في صحة هذا الرواية لكونها مخالفة للعقل وللحقائق التاريخية، وهو محق في ذلك، خاصة وسفر عزرا القانوني وكذا سفر نحميا لا يتكلمان عن كتابة عزرا لأي من هذه الأسفار، وكل ما ورد بشأن عزرا في السفر المنسوب إليه قوله: "وكان عزرا عالماً ماهراً في شريعة موسى"[٣]، أما سفر نحميا فلم يورد القصة واكتفى بكون عزرا من أحضر كتاب شريعة موسى وقرأها على الشعب ومن قام بمراسيم القراءة[٤]. أما الشك في رواية المسيحيين فيكفي أنها اعتمدت سفر أبوكريفا منحولاً غير معترف به، فكيف يُستدل بنص مشكوك في صحته على صحة رواية واضع العهد القديم؟

---

(1) Talmud, Baba Bathra, f°14b-15a.

نقلاً عن:

A. Loisy, Histoire du canon de l'ancien testament, Op. Cit. pp. 22-23.

(2) A. Loisy, Histoire du canon de l'ancien testament, Op. Cit. pp. 18-19.

(٣) عزرا ٧: ٦.

(٤) نحميا ٨: ١-١٢.

وبناء على الشك المحيط بصحة النصوص الدينية اليهودية والمسيحية تصبح كل العقائد التي يدين بها اليهود والمسيحيون موضوع شك أيضاً، مما جعل بعض "النقاد" المسيحيين أمثالA. Loisy يعترفون بالخطأ التاريخي الذي ارتكبه الآباء باتباعهم لهذه الرواية التي تنسب كتابة التوراة لعزرا، لكنه يدعي أن هذا الخطأ التاريخي لا علاقة له بالعقيدة[1].

**قانونية العهد الجديد:**

بعد موت المسيح وحوارييه لم يرث أتباعهم سوى أقاويل بخصوص سيرة المسيح منذ ولادته إلى يوم "صلبه وقيامته"[2]. بل إن مصدر العقيدة التي دعا المسيح إليها الناس "لم تكن كتاباً ولا مجموعة كتب، إن تعاليم السيد المسيح وكذا تعاليم تلاميذه كانت تعليماً شفهياً وسمعياً وليس تصانيف كتب لها مكانة بجانب الكتب الأولى"[3]. وعليه لم تتسلم الكنيسة إذن الأناجيل من أيدي الرسل وإنما تكونت هذه الأخيرة بشكل مجزأ على مر العصور بطريقة تختلف من مجتمع إلى آخر من المجتمعات المسيحية، مما أثار جدلا بين الكنائس المسيحية حول الكتب الواجب الأخذ بها من بين الأعداد الهائلة للكتب والأناجيل المسماة مقدسة، ولا أدل على تعدد هذه الكتب من قول لوقا في الإنجيل المنسوب إليه "لأن كثيراً من الناس أخذوا يدونون رواية الأحداث التي جرت بيننا كما نقلها إلينا الذين كانوا من البدء شهود عيان وخداماً للكلمة رأيت أنا أيضاً بعدما تتبعت كل شيء من أصوله بتدقيق أن أكتب إليك يا صاحب العزة ثاوفيليس"[4].

---

(1) A. Loisy, Histoire du canon de l'ancien testament, Op. Cit. p. 21.

(٢) هذا القول من ادعاءاتهم واعتقادهم الخاطئ، أما نحن فاعتقادنا ما قاله الله سبحانه وتعالى في كتابه العزيز: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِن شُبِّهَ لَهُمْ﴾ [النساء: ١٥٧].

(3) L-M.DEWAILLY, Canon du nouveau testament et histoire des dogmes, Revue biblique, vivre et penser recherche d'exégèse et d'histoire, 1er série Paris librairie LECOFRE 1941, page : 82.

(٤) لوقا ١: ١-٣.

وإذا نظرنا في باقي كتب العهد الجديد باحثين عن إشارات تعطينا صورة عن قانون كتب العهد الجديد أو عن عددها أو أسمائها، وجدناها تشير إلى نصوص - كما رأينا مع العهد القديم - لا وجود لها ضمن لائحة الكتب المعتمدة، فبخصوص رسائل بولس فقد حث هذا الأخير في آخر رسالته إلى أهل كولوسي على أن يرسلوا رسالته إليهم بعد الانتهاء من قراءتها إلى كنيسة لاودوكية، وأن يطلبوا في الوقت نفسه من هؤلاء رسالته إليهم[1]، ولا شك أنه كان يسعى إلى أن تتم مبادلة رسائله بين مختلف الكنائس حتى تتوفر كل منها على مجموعها؛ لكن ما يثير الانتباه عدم وجود رسالته إلى كنيسة لاودوكية ضمن الرسائل القانونية الأربعة عشر، وليست هذه الرسالة وحدها التي أشير إليها في أسفار العهد الجديد ولا أثر لها في قانون الكتب الحالي، بل هناك رسائل أخرى لم تعرف طريقها إلى القانون، ولا ندري أفقدت أم أن الكنائس لم تعتبرها إلهامية لعدم الثقة بها، ففي رسالته إلى أهل كورنثوس الأولى يقول بولس: "كتبت لكم في رسالتي ألا تخالطوا الزناة"[2] وقوله هذا يدل على أن هذه الرسالة ليس هي الأولى إلى أهل كورنثوس، بل كتب لهم قبلها، بدليل قوله في رسالته الثانية لهم: "فأنا لا أريد أن أظهر كأني أحاول التهويل عليكم برسائلي"[3] فاستعماله لكلمة رسائلي بالجمع دليل على أنها ثلاث رسائل على الأقل، وبالتالي فرسائله أكثر من أربعة عشرة.

ولو تفحصنا المخطوطات الإغريقية للعهد الجديد لوجدناها تضم هي الأخرى كتباً شتى لا وجود لها في كتب العهد الجديد، فمخطوط Claromontanus أورد أسماء لكتب غير قانونية من بينها رسالة يهوذا؛ رسالة برنابا؛ باستور؛ أعمال بولس؛

---

(١) كولوسي ٤ : ١٦.

(٢) كورنثوس الأولى ٥ : ٩.

(٣) كورنثوس الثانية ١٠ : ٩.

رؤيا بطرس. أما المخطوط السينائي فذكر كتباً غير معترف بها كرسالة برنابا وجزء من باستور. وكذلك أدرج المخطوط الفاتيكاني بعض الكتب غير القانونية[1].

وتأتي نُقُول الآباء بكتب كثيرة منها القانوني ومنها غير ذلك، فالقديس JEROME شكك في رسالته إلى PAULIN في الرسالة إلى العبرانيين حيث يقول: "ويُشك في نسبة الرسالة إلى العبرانيين إلى بولس لاختلاف الأسلوب فيها عن باقي الرسائل "[2].

**كيف تم تقنين بعض الكتب ورفض البعض الآخر، وما هي المعايير المتبعة في الانتقاء؟**

إن المعيار الوحيد المشار إليه في المصادر المسيحية في هذه العملية الانتقائية هو "المصدرية الرسولية لهذه الكتب المبرهن عليها في التقاليد المسيحية، فتقبل دون نقاش كل الكتب المعترف لها بالنسبة الرسولية، كالأناجيل الأربعة ورسائل بولس، وترفض كل التي تدعي لنفسها هذه المصدرية وهي في الحقيقة كتابات متأخرة ومشكوك في صحتها كالأناجيل والرسائل الأبوكريفا. وقد تم في وقت متأخر مناقشة الكتب ذات المصدرية الرسولية غير الثابتة فتم قبول بشكل نهائي الرسالة إلى العبرانيين ورسالة يعقوب ورؤيا يوحنا وتم رفض رسالة برنابا ورؤيا بطرس "[3].

لكن المعيار المذكور لم يُحترم تطبيقه في انتقاء كتب القانون، فلوقا ومرقس وحتى بولس ليسوا من الحواريين، ومع ذلك قبلت الأناجيل والرسائل المنسوبة إليهم، في حين تم رفض إنجيل برنابا ورسالته، مع أنه بنص الأناجيل من زكى بولس أو شاول

---

(1) A. LOISY, Histoire du canon du nouveau testament, page : 175-176.

(٢) نقلاً عن:

A. LOISY, Histoire du canon du nouveau testament p. 189.

(3) Pierre de TARTAS, Bible de Jérusalem, introduction de Pierre BENOIT, Panagiostis BRATSIOTIS, George CASALIS, Rabbin André ZAOUI, Richard DUPUY, Paris édition ROMBALDI tome:1 page: 25.

أمام الرسل حتى قبلوه بينهم[1]. هذا وقد تم حذف بعض الأناجيل مع أنها منسوبة إلى حواريين، وليس للأناجيل القانونية أية ميزة عنها، وهذا ما جعل القس Jean MESLIER يتساءل قائلاً: "ما الميزة التي حظيت بها هذه الأناجيل الأربعة ومثيلها من الكتب الأخرى حتى تعتبر مقدسة وإلهية، مع أن هناك كتباً أخرى أيضاً تحمل اسم "الإنجيل" وتنسب أيضاً إلى الحواريين؟ فإن قيل إن الأناجيل المرفوضة نسبت خطأً للحواريين فالقول وارد أيضاً بالنسبة للأناجيل الأربعة، وإذا اعتبرنا بعضها محرفاً ومزوراً فالأمر وارد أيضاً بالنسبة للبعض الآخر، وبالتالي ليس ثمة دليل مؤكد نميز به بين هذه وتلك، وبالرغم من أن الكنيسة تريد فرض ذلك فالأمر غير مقبول"[2].

الكتاب المقدس نفسه إذن يشير إلى كتب أخرى غير موجودة ضمن قائمة الكتب المعترف بها ويتحدث عنها، فهل نجد في القرآن ذكر أسماء لسور أو آيات ولا وجود لها في القرآن؟ بكل تأكيد لا. ولكن أصحاب القراءات تركوا القرآن وتعلقوا بروايات وردت في كتب أخرى جد متأخرة كما فعل الشرفي لما اعتمد ما جاء في كتاب الإتقان في علوم القرآن للسيوطي[3] مع أنه كتاب من القرن العاشر الهجري ورواياته ليست بالصحة التي يطمئن إليها الناقد الحاذق، مخالفاً أساتذته من النقاد الغربيين الذي اعتمدوا الكتاب المقدس نفسه لبيان ذلك قبل أن يلجأوا إلى غيره من الكتب كالتلمود ونصوص المجامع الكنسية، وإن كانت هذه النصوص معتمدة عند أهلها ولا تقل قدسية عن الكتاب المقدس، بخلاف السيوطي فليس له من الحجة والقوة عند المسلمين ما لصحيح البخاري مثلاً.

---

(١) أعمال الرسل ٩: ٢٦-٢٨.

(2) MESLIER Jean, Le bon sens du curé suivi de son TESTAMENT, D'HOLBBBACH et VOLTAIRE, scripta manent, collection publiée sous la direction de constantin castéra 50. chapitre II. – Des miracles. p 287.

(٣) الشرفي عبد المجيد، معالم الحداثة لبنات الشرفي، دار الجنوب للنشر، تونس ١٩٩٤، ص: ١١٣ وما يليها.

**دعوى ترسيم القرآن وصدور المدونة القرآنية الرسمية:**

ولننظر الآن إلى مصير القرآن بعد وفاته ﷺ، وماذا فعل صحابته رضوان الله عليهم؟ وكيف تعاملوا مع القرآن من بعده؟ والذي يدفعنا إلى معرفة ما حدث بعد وفاته ﷺ للقرآن وكيف جمع، هو إصرار أصحاب القراءات الحداثية على أن الصحابة رضوان الله عليهم تدخلوا في النص القرآني بالحذف والزيادة، وتحكمت فيهم أهواؤهم وطموحاتهم السياسية وأطماعهم الدنيوية أيضاً فنقلوا إلينا نصاً لم يوحيه الله إلى نبيه ﷺ، مستدلين على ما يذهبون إليه بنصوص ضعيفة متأخرة ككتاب الإتقان للسيوطي، الذي جعل منه الشرفي مصدراً موثوقاً للتشكيك في عملية الجمع والتدوين، والأولى أن يقف مع النصوص الحديثية الصحيحة الواردة في البخاري وغيره التي ذكرناها من قبل كأحاديث زيد بن ثابت، والتي تحدثت عن عملية الجمع والتدوين وهي أقرب زمناً مما حدث، وأكثر توثيقاً مما ذكره السيوطي.

لقد تميزت مرحلة أبي بكر الصديق بعملية نقل النص القرآني من الرقاع التي كتب عليها في عهد النبي ﷺ إلى الصحف، وكان السبب في ذلك ما عرفته حروب الردة من استشهاد كثير من الصحابة الحفظة، فقد نبهه إلى ذلك عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - واقترح على أبي بكر أن يقوم بجمع النصوص القرآنية في مصحف خشية ضياعه من أثر موت الحفظة، قال الزُّهْرِيُّ: أَخْبَرَنِي ابْنُ السَّبَّاقِ أَنَّ زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ الأَنْصَارِيَّ - رضي الله عنه -، وَكَانَ مِمَّنْ يَكْتُبُ الْوَحْيَ، قال: أَرْسَلَ إِلَيَّ أَبُو بَكْرٍ مَقْتَلَ أَهْلِ الْيَمَامَةِ وَعِنْدَهُ عُمَرُ، فَقال: أَبُو بَكْرٍ إِنَّ عُمَرَ أَتَانِي فقال: إِنَّ الْقَتْلَ قَدِ اسْتَحَرَّ يَوْمَ الْيَمَامَةِ بِالنَّاسِ، وَإِنِّي أَخْشَى أَنْ يَسْتَحِرَّ الْقَتْلُ بِالْقُرَّاءِ فِي الْمَوَاطِنِ فَيَذْهَبَ كَثِيرٌ مِنَ الْقُرْآنِ، إِلاَّ أَنْ تَجْمَعُوهُ، وَإِنِّي لأَرَى أَنْ تَجْمَعَ الْقُرْآنَ. قال: أَبُو بَكْرٍ قُلْتُ لِعُمَرَ كَيْفَ أَفْعَلُ شَيْئًا لَمْ يَفْعَلْهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ؟ فَقال: عُمَرُ هُوَ وَاللهِ خَيْرٌ. فَلَمْ يَزَلْ عُمَرُ يُرَاجِعُنِي فِيهِ حَتَّى شَرَحَ اللهُ لِذَلِكَ صَدْرِي، وَرَأَيْتُ الَّذِي رَأَى عُمَرُ. قال زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ: وَعُمَرُ

عِنْدَهُ جَالِسٌ لاَ يَتَكَلَّمُ. فَقال أَبُو بَكْر: إِنَّكَ رَجُلٌ شَابٌّ عَاقِلٌ وَلاَ نَتَّهِمُكَ، كُنْتَ تَكْتُبُ الْوَحْيَ لِرَسُولِ الله ﷺ، فَتَتَبَّعِ الْقُرْآنَ فَاجْمَعْهُ. فَوَاللهِ لَوْ كَلَّفَنِي نَقْلَ جَبَلٍ مِنَ الْجِبَالِ مَا كَانَ أَثْقَلَ عَلَيَّ مِمَّا أَمَرَنِي بِهِ مِنْ جَمْعِ الْقُرْآنِ. قُلْتُ: كَيْفَ تَفْعَلاَنِ شَيْئًا لَمْ يَفْعَلْهُ النَّبِيُّ ﷺ؟ فَقال أَبُو بَكْر: هُوَ وَاللهِ خَيْرٌ. فَلَمْ أَزَلْ أُرَاجِعُهُ حَتَّى شَرَحَ اللهُ صَدْرِي لِلَّذِي شَرَحَ اللهُ لَهُ صَدْرَ أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ، فَقُمْتُ فَتَتَبَّعْتُ الْقُرْآنَ أَجْمَعُهُ مِنَ الرِّقَاعِ وَالأَكْتَافِ وَالْعُسُبِ وَصُدُورِ الرِّجَالِ، حَتَّى وَجَدْتُ مِنْ سُورَةِ التَّوْبَةِ آيَتَيْنِ مَعَ خُزَيْمَةَ الأَنْصَارِيِّ لَمْ أَجِدْهُمَا مَعَ أَحَدٍ غَيْرِه: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم﴾ [التوبة: ١٢٨] إِلَى آخِرِهِمَا. وَكَانَتِ الصُّحُفُ الَّتِي جُمِعَ فِيهَا الْقُرْآنُ عِنْدَ أَبِي بَكْرٍ حَتَّى تَوَفَّاهُ اللهُ، ثُمَّ عِنْدَ عُمَرَ حَتَّى تَوَفَّاهُ اللهُ، ثُمَّ عِنْدَ حَفْصَةَ بِنْتِ عُمَرَ"[(١)].

وتجدر الإشارة إلى أن الأمر في هذا الحديث لا يتعلق بجمع أول للقرآن، فقد رأينا أن النبي ﷺ كان يحتفظ بمجموع القرآن الذي كان الكتبة يكتبونه عنده في بيته في كل مرة ينزل عليه الوحي، هذا بالإضافة إلى أن الصحابة الآخرين كانوا يحتفظون بنسخ لمجموع القرآن لهم بصفة شخصية كما نستشف ذلك من خلال الحديث المروي عن أنس بن مالك الذي رواه البخاري والذي قال فيه: "مَاتَ النَّبِيُّ ﷺ وَلَمْ يَجْمَعِ الْقُرْآنَ غَيْرُ أَرْبَعَةٍ أَبُو الدَّرْدَاءِ وَمُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ وَزَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ وَأَبُو زَيْدٍ قَالَ وَنَحْنُ وَرِثْنَاهُ"[(٢)]، والجمع هنا لا يعني الحفظ لأن الحفظ كان متيسرا لعدد كبير من الصحابة منهم الخلفاء الأربعة ثم إن قول أنس "ونحن ورثناه" يدل على أن الأمر يتعلق بشيء مادي ملموس، والحفظ في الصدور ليس كذلك.

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب تفسير القرآن باب (لقد جاءكم رسول من أنفسكم ... ) انظر الصحيح مع شرحه فتح الباري (٨/ ١٩٤) ح ٤٦٧٩، وفي كتاب فضائل القرآن باب جمع القرآن، (٨/ ٦٢٦) ح ٤٩٨٦.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب فضائل القرآن باب القراء من أصحاب النبي ﷺ ح ٥٠٠٤ (٨/ ٦٦٣). وقد صرح أنس في هذه الرواية بصيغة الحصر، قال الحافظ: وقد استنكره جماعة من الأئمة. (يعني التصريح)، انظر فتح الباري (٨/ ٦٦٨).

فالعملية على عهد أبي بكر اقتصرت على جمع ما كان مكتوبا على الرقاع والألواح والأكتاف والعسب ونقله إلى الصحف اعتمادا على المحفوظ بالصدور، وهي عملية دقيقة ومضبوطة، لأن زيدا وإن كان من الحفظة وممن يتوفر على نسخته الخاصة، فلم يعتمد على ما يتوفر عليه بصفة شخصية لأن نسخته الخاصة ليس لها مصداقية منفردة، فأخذ يطوف على الصحابة ويجمع القرآن من الصدور سماعا ومن الرقاع، ويقارنه بحفظه ونسخته ونسخ من تمكنوا من جمع القرآن كتابة على عهد النبي ﷺ حتى أتم عمله، أما قوله "حتى وجدت آيتين. . " فالمقصود به لم يجدها مكتوبة عند أحد ممن لم يتمكنوا من جمع القرآن كتابة على عهد النبي ﷺ وإنما تمكنوا من كتابة بعض الآيات فقط، أما العلم بهاتين الآيتين وحفظهما فمتواتر بين الصحابة وما زال الكثير منهم على قيد الحياة وعلى رأسهم زيد نفسه والخلفاء الأربعة وباقي كتبة الوحي[1].

يقول موريس بوكاي: "إن القرآن هو نص الوحي المنزل على محمد ﷺ من سيد الملائكة جبريل لأنه قد كُتب في الحال. ثم حفظه المؤمنون عن ظهر قلب، وكانوا يرددونه أثناء صلواتهم، وبخاصة طيلة شهر رمضان. وقد رتب محمد ﷺ آياته في سور، جمعت مباشرة عقب وفاته، وألفت في عهد الخليفة عثمان (٢٣-٣٥هـ) الكتاب الذي هو بين أيدينا اليوم وخلافاً لما جرى في الإسلام، فإن الوحي المسيحي انبنى على شهادات إنسانية متعددة وغير مباشرة، لأننا لا نملك أي شهادة من شاهد عاين حياة المسيح، خلافا لما يتصوره كثير من المسيحيين"[2]. لقد تمت كتابة القرآن، في عناية من الدقة والحرص منذ العهد النبوي، فكانت هذه العملية من أخص خصوصيات القرآن إذ لم يعرف نص ديني من قبل مثل هذا الضبط والتدقيق.

(١) سامر إسلامبولي، ظاهرة النص القرآني. .، مرجع سابق، ص: ٢٩-٣٠.
(٢) موريس بوكاي، التوراة والإنجيل والقرآن والعلم، ترجمة الشيخ حسن خالد، بيروت لبنان، المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م ص: ١٨.

وهذا الذي يغيظ المسيحيين ومن نحا نحوهم من مفكرينا، فوعيهم الشقي وحسرتهم على فقدان نصهم المقدس، دفعاهم إلى العمل على أن لا يتميز كتاب عن كتبهم بهذه الخاصية الفريدة التي لم تتوفر لكتاب سماوي غير القرآن؟

لا شك أن ما ذكرناه عن كتابة القرآن الكريم يرد كل تلك الدعاوى التي يثيرها أصحاب القراءات الحداثية من كون عملية التدوين تأخرت إلى القرن الثاني أو الرابع الهجري.

### القراءات القرآنية:

موضوع القراءات من المواضيع التي استغلها الطاعنون في كتاب الله - سبحانه وتعالى - ليستدلوا على دعواهم الرامية إلى التشكيك في تواتر النص القرآني، وذلك بالتشكيك في تواتر القراءات القرآنية، واعتبارها من إنتاج من تنسب إليهم، وبالتالي يكون القرآن من صنع بشري، وهي من مباحث علوم القرآن - شأنها شأن مبحث أسباب النزول - التي يستغلها المشككون للقول بتاريخية القرآن، وبأن القرآن كالأناجيل يشتمل على روايات متعددة مختلفة، وإذا كان القرآن كذلك فإمكانية اختراقه واردة، بل يعتقدون أنه تم ذلك فعلاً في التاريخ، اعتماداً على روايات موضوعة ومدسوسة، وإشكاليات سياسية عرفها التاريخ الإسلامي، فيكون القرآن نصاً بشرياً كسائر النصوص البشرية، وتراثاً بشرياً يجب التعامل معه كما نتعامل مع أي نص من التراث الإنساني، وهذا الكلام - كما سنحاول بيانه - باطل في واقع الحال ومخالف لما هو معلوم بالضرورة.

والموضوع جدير بالبحث، بل يلزمه - إلى جانب مواضيع أخرى ذات الصلة بالقرآن - بحث مستقل لبيان خطأ كثير من الروايات والأقوال الواردة للأسف في كتب السيرة والتفسير والتاريخ ومجموع كتب التراث الإسلامي، إذ لا نستطيع إنكار أن أغلب الطاعنين في القرآن المثيرين للشبهات حول نصه، اعتمدوا على روايات

خاطئة، ونقلوا أقوالاً باطلة موجودة في التراث الإسلامي، وحاولوا من خلالها إثبات أن القرآن صناعة بشرية، فما كتبه سلمان رشدي في كتابه «آيات شيطانية» مستوحى لكل أسف من قصة الغرانيق التي اشتملت عليها بعض من الكتب الإسلامية[1].

وعلى نظير هذه الروايات اعتمد أبو موسى الحريري في كتابه "عالم المعجزات: بحث في تاريخ القرآن" ليدس شكوكه وسمومه في صحة الوحي الإسلامي يقول: "ولكننا نسأل كيف يتفق حديث الأحرف السبعة بمعانيه المختلفة مع معجزة إعجاز القرآن ومعجزة حفظه؟ ثم لئن سلمنا بصحة الأحرف السبعة ونسبتها إلى النبي فلماذا أسقطها عثمان بن عفان ومنع تلاوتها؟ ويؤكد الطبري بقوله: "إن الأحرف الستة الأخر أسقطها عثمان ومنع تلاوتها ولا حاجة بنا إلى معرفتها لأن الحكمة في جمع الناس على حرف واحد والصواب ما فعل عثمان"[2]، ولو كانت الأحرف السبعة رخصة نبوية فلماذا اقتتل الناس بسببها؟ ونحن نسمع عن أنس بن مالك هذه الرواية قال اختلفوا في القرآن على عهد عثمان حتى اقتتل الغلمان والمعلمون.."[3].
والهدف نفسه هو الذي سعى عبد المجيد الشرفي[4] إلى تحقيقه من خلال دراسته لكتاب «الإتقان في علوم القرآن»، إذ استغل ما ورد في هذا الكتاب من روايات ليشكك في عمليات تدوين القرآن وجمعه وضبطه.

---

(١) وردت قصة الغرانيق في تفسير الطبري البيان في تفسير القرآن، بيروت دار الكتب العلمية المجلد٩، ص: ٧٥ شرح سورة الحج آية: ٥٣، وقد استغل هذه القضية بعض المستشرقين الذين ترجموا القرآن أمثال بلاشير، وأدخلوا قصة الغرانيق الباطلة في متن القرآن:
Le Coran, traduit par Régis Blachere, Paris, G.P. Maisonneuve, 1957, p.561.

(٢) الطبري ابن جرير، البيان في تفسير القرآن، ج/ ١ ص: ٦٦.

(٣) أبو موسى الحريري، عالم المعجزات: بحث في تاريخ القرآن، بيروت ١٩٨٤، سلسلة الحقيقة الصعبة٣، ص: ١٤٢.

(٤) الشرفي عبد المجيد، وآخرون، في قراءة التراث الديني "الإتقان في علوم القرآن" نموذجاً، الدار التونسية الطبعة الثانية ١٩٩٠، ص. ص: ١١-٣٨، حيث استغل مجموعة من الروابات الواردة في الكتاب لبيان أن كتاب الله عرف ما عرفته باقي الكتب السماوية ولا فرق.

إن المنهج الذي اتبعه هؤلاء المستشرقون ومن والاهم من المسلمين منهج باطل، إذ لا يمكن الاستدلال على بطلان نص ما بنصوص أقل حجية منه، فالقرآن باعتباره نصا قطعيا لا يجوز عقلا إبطاله بروايات ظنية لا ترقى إلى مستواه من حيث الحجة والإثبات.

من أجل ذلك سنحاول في ما سيأتي إيضاح نشأة القراءات القرآنية بعيداً عن الروايات المغلوطة الواردة في الموضوع.

يعتقد الكثيرون أن اختلاف القراءات القرآنية نشأ باحتمال الرسم القرآني غير المنقط لعدة أوجه من الدلالة النحوية التي يحتملها السياق اللغوي، وهو أمر غير صحيح إذ لو كان الأمر كذلك لوجب أن يشمل مجموع مادة النص القرآني لجريان الأمر نفسه عليها، مثال ذلك قراءة أحد الأعراب لقوله تعالى: "قال عذابي أصيب به من أشاء" قرأها: "من أساء"، أو قراءته لقوله عز وجل: "صبغة الله" بـ "صنعة الله"؛ فمع أن القراءتين معقولتان ومقبولتان فكلتاهما ليست قراءة قرآنية؛ بمعنى أن دعوى نشوء القراءة بسبب عدة أوجه من الدلالة النحوية باطل. بينما نلاحظ أن اختلاف القراءات كان لمجموعة محددة من الكلمات دون غيرها، وقد تم الاعتناء بها وحفظها من قبل العلماء، وإقراؤها للناس على هذا الوجه، مما يدل على أن القراءات سنة متبعة مأخوذة عن النبي ﷺ بشكل متواتر وثابت.

لقد نزل النص القرآني على النبي ﷺ مفرقا لمدة ثلاث وعشرين سنة، وكانت بعض السور القصار تنزل جملة واحدة، فيما كان بعض منها إلى جانب السور الطوال ينزل على دفعات، "ومن أمثلة ما نزل مفرقاً قوله تعالى: ﴿**اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ**﴾ [**العلق**: ١] إلى قوله – سبحانه وتعالى –: ﴿**عَلَّمَ الإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ**﴾ [**العلق**: ٥] وأول ما نزل من سورة الضحى ﴿**وَمَا قَلَى**﴾ [**الضحى**: ٣] وفي الحديث أن ﴿**وَلَلآخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الأُولَى**﴾ [**الضحى**: ٤] نزلت وحدها. وروى ابن جرير أن ﴿**وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى**﴾ [**الضحى**: ٥] نزلت وحدها، وكذلك سورة الليل غالب آياتها نزلت مفرقة.

وأما النوع الثاني (الذي نزل جمعاً) . . . فمنه سورة الصف ففي المستدرك وغيره من حديث عبد الله بن سلام قال: قعدنا نفر من أصحاب النبي ﷺ فقلنا: لو نعلم أي الأعمال أحب إلى الله عملناه فأنزل الله ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [الحشر: ١] إلى آخر السورة، فقرأها علينا رسول الله ﷺ "[١].

وكان نزول القرآن بهذه الكيفية يقتضي قبل وضع الآية الجديدة بمكانها، تلاوة الآيات التي نزلت قبلها حتى يصل لمحل الآية الجديدة فيتلوها النبي ﷺ بمكانها، أو يعيد بضع آيات فقط ثم يتلو الآيات الجديدة على أثرها ليتم ربط الآيات ببعضها وإظهار محلها من السورة، وهذا ما كان يفعله النبي ﷺ بعد انتهاء الوحي فقد كان يطلب أحد كتبة الوحي المتواجدين حينئذ، ويأمره أن يضع هذه الآيات الجديدة بين آية كذا وكذا من سورة كذا. واستمر نزول النص القرآني على هذا النمط مع استمرار مراجعة كل ما نزل سابقاً من قبل الوحي وتعهده بالحفظ، حتى كان العام الأخير الذي توفي فيه النبي فقد تمت مراجعة النص القرآني كاملا مرتين كما ورد في الخبر التاريخي، وذلك لضبط وتوثيق النص كاملا، وهذه التي يسميها العلماء العرضة الأخيرة للنص القرآني على النبي ﷺ.

وقد روى النسائي قال: "كان رسول الله ﷺ مما يأتي عليه الزمان وهو تنزل عليه السور ذوات العدد فكان إذا نزل عليه شيء دعا بعض ممن كان يكتب فيقول ضعوا هؤلاء الآيات في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا، وإذا نزلت عليه الآية فيقول ضعوا هذه الآية في السورة التي يذكر فيها كذا"[٢]، فالحديث يؤكد إعادة تلاوة ما نزل من

---

(١) أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن أبي بكر السيوطي، التحبير في علم التفسير، بيروت دار الكتب العلمية الطبعة الأولى١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨ ص: ٥٢.

(٢) أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، السنن الكبرى، مراجعة د. عبد الغفار سليمان البندار سيد كسروي حسن، بيروت دار الكتب العلمية، ١٩٩١م-١٤١١هـ، الجزء ٥ ص: ١٠ رقم الحديث: [٩٤٤٩٤].

القرآن في كل مرة تنزل فيها آية أو آيات جديدة وكانت المراجعة تتم من قبل جبريل – عليه السلام – أولاً ثم من قبل النبي ﷺ ثانياً ثم من قبل كاتب الوحي أخيراً، وكان النبي ﷺ يصحح قراءة الكاتب إذا كان فيها أي خلل، وهو ما يؤكده حديث زيد بن ثابت "كنت أكتب الوحي عند رسول الله ﷺ وكان يشتد نفسه ويعرق عرقاً شديداً مثل الجمان ثم يسرى عنه فأكتب وهو يملي علي فما أفرغ حتى يثقل فإذا فرغت قال اقرأ فأقرؤه فإن كان فيه سقط أقامه"[1].

"فالنص القرآني لم ينزل مرتين، وإنما نزل مرة واحدة، ولكن عرضه ومراجعته مع النبي تم مرات ومرات طوال فترة نزول النص، وهذا الأمر يفسر نشوء اختلاف القراءات فلقد حصل ذلك أثناء العرض والمراجعة من قبل الوحي وليس في بدء نزول النص. . . وكون النص القرآني كان يكتب فور نزوله فمن الطبيعي أن لا يكتب أثناء المراجعة والمدارسة له وهذا يدل على أن الرسم القرآني لا يحتوي أوجه القراءات وبالتالي بقيت القراءات وسيلتها الوحيدة والأساسية للنقل هي التلقي سماعاً وحفظ ذلك في الصدور"[2].

والاختلاف في القراءات هو اختلاف تنوع وليس اختلاف تضاد، فلا نجد في قراءة ما يخالف الأخرى أو يناقضها، كما لا نجد في إحداها آيات لا وجود لها في الأخرى، وإنما الآيات هي هي في كل قراءة، أما بالنسبة للكتاب المقدس فالأمر يتعلق بأسفار محذوفة من نسخة وأسفار مبدلة في أخرى، ومعلومات مذكورة في سفر في نسخة معينة ولا ذكر لها في السفر نفسه في نسخة أخرى، أو في سفر آخر من النسخة نفسها، أما القرآن فنص واحد عند جميع المسلمين بقراءات معلومة ومحددة ومتواترة وثابتة عن الرسول ﷺ.

(١) أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني، المعجم الكبير، الموصل، مكتبة العلوم والحكم، مراجعة حمدي بن عبد المجيد السلفي، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٣م، رقم الحديث ٤٨٨٨، الجزء ٥ ص: ١٤٢.
(٢) سامر إسلامبولي، ظاهرة النص القرآني. . مرجع سابق، ص: ٤٦.

إن وحي القرآن كان بلغة تتلى على الرسول ﷺ الذي يقوم بدوره بتلاوته على الناس كافة مؤمنين وكافرين، بل كان يتحدى الكافرين بالإتيان ولو بآية من مثل القرآن، ولو كانت مسألة القراءات التي يتشدق بها المستشرقون وأصحاب القراءات الحداثية اليوم قادحة في نص القرآن لما أضاع المشركون هذه الفرصة الثمينة للطعن في معجزة الإسلام، ولأثاروها كما أثاروا مسائل أخرى اعتقدوا أنها تقدح في النص القرآني من قبيل ادعائهم أن القرآن كلام البشر، واتهامهم للنبي ﷺ بالشعر والسحر والكهانة. . وحاولوا خداع النبي ﷺ لما طلبوا منه أن يبدل القرآن بقرآن غيره ﴿وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ﴾ [يونس: ١٥] لكن الله عالم بمكرهم وخداعهم، فغرضهم من وراء هذا الطلب إثبات أن القرآن من تأليفه ﷺ فأجابهم: ﴿قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِن تِلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلاَّ مَا يُوحَى إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿١٥﴾ قُل لَّوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلا أَدْرَاكُم بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِ أَفَلا تَعْقِلُونَ﴾ [يونس: ١٥ – ١٦] فلو كان القرآن من صناعته ﷺ فما الذي أسكته كل هذه المدة السابقة.

والتشكيك في القرآن من خلال التشكيك في قراءاته ليس بدوره بالأمر الجديد، ولا يعتبر المستشرقون وأصحاب القراءات الحداثية أول من "تنبه له وفطن له"، بل هو أمر قديم أثاره مسيحيو بيزنطة منذ عدة قرون، ولم يتمكنوا من النيل من القرآن، وقد رد عليهم كثيرون، أمثال القاضي عبد الجبار الهمداني المعتزلي[١]، والقاضي أبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني[٢].

---

(١) القاضي عبد الجبار الهمداني، "تنزيه القرآن عن المطاعن"، بيروت دار النهضة الحديثة.

(٢) للقاضي أبي بكر الباقلاني كتابان في الموضوع هما: "إعجاز القرآن"، تحقيق السيد أحمد صقر، دار المعارف ١٩٦٣، سلسلة ذخائر العرب. وكتاب "نكت الانتصار لنقل القرآن"، دراسة وتحقيق محمد زغلول سلام، الناشر منشأة المعارف بالإسكندرية، كتب الدراسات القرآنية ١.

إن مصيبة بعض المستشرقين ومن سار على دربهم من المفكرين العرب[1] تتمثل في تأثرهم بمناهج الغرب في نقد الكتاب المقدس ومحاولة إسقاطها على النص القرآني مع أن الفرق شاسع وكبير، إذ القرآن وحي من الله بألفاظه ولغته وعباراته، أما الكتاب المقدس فباعتراف المؤمنين به ليس وحياً من الله، "وهنا يجب علينا أن نؤكد باقتضاب أن الكتاب المقدس لا يُعد كتاباً واحداً كما يدل اسمه (بيبل = كتاب) خصوصاً وإنه لم يؤلفه كاتب واحد (لا الله ولا أحد مؤرخي سير القديسين)، بل هو مجموعة مختلفة تماماً من الكتب كتبها مؤلفون مختلفون تماماً وفي أزمنة وحضارات متباعدة عن بعضها البعض.

ويظهر هذا أيضاً في الاختلافات الضخمة في كل الجوانب على الأخص في الجانب الأخلاقي والدنيوي، فهو كتاب ليس له وحدة [مفهوم مترابطة]، وهذا أيضاً هو السبب الذي يُمكِّن المرء من تعليل كل مفهوم من مفاهيم الكتاب المقدس، حيث إنه يحتوي على شيء من كل شيء. لذلك يشَّبه البروفسور شورر "الكتاب المقدس" بصورة بالكاتدرائية القديمة ذات المظهر العظيم، التي إشترك في بنائها أجيال كثيرة، وهي كذلك عنده أشبه بقطعة فنية رائعة، ولكنها على الرغم من ذلك بشرية الصنع."[2]

---

(١) أمثال الدكتور كامل النجار في كتابه "قراءة نقدية للإسلام" الموجود على صفحات الإنترنت بالموقع:

htpp://www.servant13.net/articl/kamel_alnajar.htm

الذي يحاول من خلال روايات ظنية إعادة إثارة شبهات قديمة حول الإسلام معتقدا أنه أول من تنبه إليها وأنه صاحب السبق فيها، وما هو إلا ناقل ومقلد لعدد كثير من المستشرقين.

(٢) حقيقة الكتاب المقدس، تولى رئاسة التحرير جان شورر راعي كاتدرائية بجنيف، نقلا عن الموقع الإلكتروني:

http://www.ebnmaryam.com/Truth-of-bible.htm.

ومهما يكن فالنص القرآني بقراءاته ثبتت صحته وسلامته من كل تحريف بموافقته للواقع بشكل دائم ومستمر، وباتفاق المسلمين بجميع طوائفهم وإجماعهم عليه، أما ما يقوله بعض أصحاب القراءات من كون الشيعة لهم قرآن مخالف، وأنهم يتهمون السنة بتحريف القرآن وتبديله فكلها ادعاءات غير قائمة على أساس، ويمكن الرجوع في بيان بطلان ادعاءاتهم إلى كتاب الحسن العباقي المذكور آنفا وكتاب الصغير محمد حسن علي، تاريخ القرآن[1].

**رابعاً: دعوى أهمية تطبيق مناهج نقد الكتاب المقدس لفهم النص القرآني:**

نادى أصحاب القراءات الحداثية بضرورة تطبيق المناهج النقدية التي طبقها النقاد الغربيون على الكتاب المقدس، لأن تطبيقها في نظرهم من شأنه أن يثبت ما يدعون من كون القرآن على غير ما يعتقد المسلمون كتاب بشري لا يرجع إلى زمن النبي ﷺ، وأنه مليء بالتناقض والاختلافات. والحقيقة أن الدعوة إلى البحث في القرآن عن التناقض دعوة قرآنية وتحد من الله عز وجل للعالمين يقول الله تعالى: ﴿أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢] فالله تعالى دعا الناس جميعا إلى قراءة القرآن وتدبره، ومتى وجدوا فيه الاختلاف فليعلموا أنه من عند غير الله لأن الأصل أن كلام الله لا يجوز أن يتناقض، وعليه فمثل هذه الدعوة لا تخيف الباحث المسلم، شريطة أن يكون هذا البحث بحثاً موضوعياً علمياً غير محكوم بأيديولوجية مسبقة، وهذا للأسف الذي يطبع أبحاث أصحاب القراءات الحداثية الذين سيطرت عليهم نتائج أبحاث الدراسات التوراتية، فآمنوا مسبقا أن تطبيق هذه المناهج على القرآن لابد أن يفضي للنتائج التي أفضى إليها تطبيقها على الكتاب المقدس، فحجب عنهم هذا رؤية خلاف ما آمنوا به سلفاً.

---

(١) الصغير محمد حسن علي، تاريخ القرآن، الدار العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، ص: ١٦٧ وما يليها.

لا بد إذن من الوقوف مع أهم المناهج التي طبقت على الكتاب المقدس، ومعرفة أسباب تطبيقها عليه، من أجل الهدف نفسه؛ وهو بيان مدى إمكانية تطبيقها على القرآن الكريم، وسنقف مع منهجين كان لهما دور بالغ الأهمية في ما عرفته حركة نقد الكتاب المقدس من نتائج علمية باهرة، وهما المنهج الفيلولوجي والمنهج التاريخي.

**المنهج الفيلولوجي:**

يهتم علم الفيلولوجيا بالنص المكتوب واللغة في الوقت نفسه، مما يجعله يتداخل مع العلوم الأخرى ذات الاهتمام نفسه، كاللسانيات، والنقد الأدبي، وتاريخ الآداب؛ فحقل تطبيق الفيلولوجيا يغطي جزئياً مختلف هذه المجالات، أضف إلى ذلك تعدد دلالات المصطلح وما يحتمله من معانٍ كثيرة فأطلق على "النحو المقارن" و"النحو التاريخي" و"العَروض" و"التراكيب" و"الآداب"، وكلها علوم أصبحت اليوم مستقلة بذاتها.

وارتبط علم الفيلولوجيا أولاً بالحضارة الرومانية الإغريقية، فقد خلفت هذه الأخيرة آثاراً مادية ونصوصاً مكتوبة، فدراسة الآثار المادية هي علم الأركيولوجيا، أما دراسة النصوص المكتوبة فهي علم الفيلولوجيا؛ لكن قبل استثمار هذه النصوص واستعمالها كمادة مساعدة في بناء التاريخ الحضاري، لا بد من التأكد من قيمتها، وهو الدور المنوط بعلم الفيلولوجيا. فالفيلولوجيا هي: دراسة النصوص بشكل يؤهل لدراسة الحضارة القديمة، مع مراعاة فترات التطور الإنساني فيها سياسياً واقتصادياً واجتماعياً وأدبياً من خلال استيعاب عقلية الشعوب وتطورها الثقافي وتمظهراتها اللغوية. ويهتم أساساً بثلاث نقاط رئيسية: إعداد النصوص وطبعها، نقد صحة النصوص، البحث عن مصادر النصوص[1]. وتتمثل وظيفته في المحافظة

(1) La critique textuelle, P. COLLOMP publication de la faculté des lettres de l'université de Strasbourg, 1931, société d'édition des belles lettres Paris Initiation méthode fascicule 6. Page : 1-2.

على آثار المجتمع المكتوبة على أصلها، والمحافظة عليها سواء كانت نصوصا دينية أو فلسفية أو قانونية أو غير ذلك[1].

لقد اشتملت الدراسات الفيلولوجية التأريخ للنص وفك رموزه "Paléographie، codicologie"، بالمقارنة بين الطبعات وترتيب وشرح الأخطاء، ورصد الإضافات المقحمة على النص وتأسيس معايير التثبت من صحة النصوص، كل هذه العمليات تبلغ نهايتها ومنتهاها عند إعداد " طبعة أو نشرة نقدية ".

وقد احتاج الدارسون للكتاب المقدس إلى تطبيق المنهج الفيلولوجي عليه لأسباب موضوعية وذاتية، فالأعداد الهائلة من مخطوطات الكتاب المقدس جعلت المهتمين بهذا المجال من الباحثين في حيرة شديدة من أمرهم عند انكبابهم على دراسة هذا التراث، نظرا لاضطراب الأقوال وتناقض الأفكار الواردة في هذه المخطوطات مع أن الأصل أنها تنتسب لمؤلف واحد هو الله، فكان لابد لكل مهتم بهذا الموروث الثقافي من منهج يمكنه من التمييز بين صحيح هذه الأقوال وسقيمها، ويتأكد من صحة المخطوطات الكثيرة، وقد كان المنهج الفيلولوجي المنهج الفعال الذي مكّن من فرز هذه المخطوطات واستطاع بنقده للنصوص الكشف عن كثير من المخطوطات الخاطئة والأقوال المدسوسة على أصحابها.

وثمة أيضاً سببان أساسيان كانا وراء تطبيق منهج نقد النصوص: أحدهما مادي وثانيهما بشري.

أما السبب المادي فيتعلق بنُسخ المخطوطات من حيث العدد والعمر، فمن السهل جدا ملاحظة الأعداد الكبيرة للمخطوط الواحد، فعلى سبيل المثال يوجد للعهد الجديد

(1) Encyclopedia universalis, encyclopedia universalis éditeur, Paris 1990 volume 18, page: 65.

الإغريقي وحده حوالي ١٥٠,٠٠٠ نسخة، وتوجد حوالي ٢٠,٠٠٠ نسخة لكتاب واحد من كتب الترجمة الحبشية للعهد القديم، وكل نسخة من هذه النسخ تختلف عن الأخرى، وبما أنه يستحيل أن تكون كلها صحيحة، كما يفترض أن تكون جميعها خاطئة، لابد من نقدها كلها لمعرفة الصحيح من السقيم فيها. ليس هذا فحسب بل إن هذه النسخ تختلف في تواريخ نسخها لدرجة لا نتوفر لتوراة موسى عليه السلام الذي يفترض أنه عاش في القرن الثاني عشر قبل الميلاد على نسخة مخطوطة كاملة لها قبل القرن العاشر الميلادي[١].

أما السبب البشري فيتعلق بالنساخ وتعدد الوسائط، فالمخطوط خلال انتقاله عبر السنين تتبادله الأيادي العديدة مما يضاعف من حجم الأخطاء؛ فالناسخ الذي يقوم بعملية النسخ قد تختلط عليه الحروف التي لها نفس المخارج الصوتية، فيكتب حرفا عوض الآخر مما يغير معنى الكلمة. وقد يخطئ عند قراءة الكلمة خاصة أن الأصل الذي ينقل منه قديم تغيب فيه حروف المد والتشكيل والتنقيط، أضف إلى ذلك تغير الحروف مع مر السنين. وقد يلجأ في بعض الأحيان إلى تصحيح ما يعتقده خطأ، لجهله أو لقلة فهمه، وتعتبر الأخطاء الناتجة عن هذه التصحيحات أكثر خطرا مما سواها لما تسببه من ابتعاد عن النص[٢].

---

(١) "إظهار الحق" رحمت الله الهندي، دراسة وتحقيق وتعليق عبد القادر خليل الملكاوي، دار الحديث - القاهرة، الطبعة الثالثة، طبعة منقحة، ١٤١٤ هـ/ ١٩٩٤م، الجزء الثاني ص: ٦١٧؛ "إنه لم يصل إلى مصححي العهد العتيق نسخة عبرانية كتبت في المائة السابعة أو الثامنة، بل لم تصل إليهم نسخة عبرانية كاملة تكون مكتوبة قبل المائة العاشرة".

(٢) يعتبر ألفونس دان أن "الناسخ المجيد ليس هو ذلك الذي يقوم بتصحيح النسخ وتقويمها كما قد نتوهم وإنما هو الذي يعيد إنتاج المخطوطات التي يشتغل عليها ويقلدها أحسن تقليد".

A.Dan, Les manuscrites, Page : 20

نقلا عن الطوبي المصطفى، مقالات في علم المخطوطات، تقديم شوقي بنبين، الرباط، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ٢٠٠٠. ص: ١٢.

بالإضافة إلى أن بعض النساخ الذين قاموا بنسخ بعض المخطوطات القديمة يجهلون اللغة التي كتبت بها مما يوقعهم في أخطاء كثيرة. أما البعض الآخر فقد يقحم في متن النص ما ليس منه، فأغلب مخطوطات الكتاب المقدس القديمة تتضمن متنا وحاشية، يكتب في هذه الأخيرة إلى جانب تصحيحات الكتبة الشروح والأفكار والملاحظات والتعليقات ولا شيء يميز بين التصحيحات وكل هذه الأشياء، فيعمد ناسخ متأخر إلى إدخال كل ما كُتِب في الحاشية إلى متن النص اعتقادا منه أنها تصحيحات له.

هكذا فالأسباب وراء وقوع هذه الأخطاء عديدة تتضاعف في كل مرة ينتقل فيها النص من وسيط لآخر، خصوصا والكتاب المقدس لا يتوفر على نص أصلي وكل ما نحتكم عليه نسخ مترجمة لنص مفقود، مما يجعل الحاجة إلى نقد النصوص كبيرة، إذا ما أردنا استثمارها بشكل جيد، ولتتم عملية الاستثمار هذه في ظروف ملائمة وتعطي ثمارها المرتقبة يبقى على الناقد مراعاة الضوابط المنهجية[1] التالية:

**الضابط الأول**: لا يمكن للمؤلف صاحب المخطوط الأصلي أن يكتب كلاما بلا معنى، أو كلاماً متناقضاً، ومعرفة ذلك لا تتطلب من الناقد معيارا سوى اعتماده على المنطق[2].

**الضابط الثاني**: لا يمكن للمؤلف أن يكتب كلاما مخالفا لقواعد اللغة التي يكتب بها مما يوجب على الناقد معرفة لغة المخطوط وقواعدها ونحوها وجميع علومها[3].

---

(١) لقد تعرض P. Collomp بتفصيل لهذه الضوابط في كتابه Critique textuelle ص: ٢١-٢٢.

(٢) لقد سبق المسلمون إلى وضع مثل هذه الضوابط عند نقدهم للكتب المقدسة، عندما عزوا التناقض الذي تعرفه إلى تعدد مؤلفيها، وبالتالي نفي الوحي عنها، وهو استثمار جلي لقول الله: ﴿**أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا**﴾ [**النساء**: ٨٢].

(٣) إن اشتراط المفسرين المسلمين الإلمام باللغة العربية على كل دارس للقرآن من شأنه أن يقيه من الوقوع في الخطأ. ولعل اهتمام علماء الإسلام في ردودهم ضد الطاعنين في القرآن ببيان جهلهم باللغة العربية وأسرارها خير مثال على ذلك.

الضابط الثالث: لا يمكن أن يرد في النص تصريحات على لسان كاتبه مناقضة لما يفكر فيه أو يعتقده، أو مما لا يعرفه أصلا، فعلى الناقد في هذه الحالة أن يتوفر على معرفة تاريخية بالمؤلف وعصره[1].

لا شك إذن أن الكتاب المقدس لا ينضبط بأيٍّ من هذه الضوابط، فنصوصه متناقضة، ولغته مخالفة لأبسط قواعد اللغة، بل إن لغته مجهولة أصلاً فمن أهم المشاكل التي يعاني منها الكتاب المقدس مشكل اللغة، فإذا كان القرآن نصَّ في كثير من آياته على عربية النص القرآني[2]، فلم ترد في مجموع أسفار العهدين القديم والجديد أية إشارة إلى اللغة التي كتبت بها هذه الأسفار، ولا إلى اللغة التي تحدث بها أنبياء بني إسرائيل، وكل ما ورد فهو إشارة إلى "اللغة" التي تحدث بها بنو إسرائيل وليس إلى لغة الكتاب، فقد جاء ذكر اليهودية في ثلاثة مواضع من الكتاب المقدس، في سفر الملوك الثاني وسفر إشعيا[3]، وفي سفر نحميا[4]، ووردت لغة "كنعان" في سفر إشعيا[5]، والفقرات الثلاث التي ذكرت فيها اليهودية لم تسبق بكلمة "لغة" عكس الآرامية والكنعانية ولغة أشدود اللاتي سبقن بكلمة "لغة"، مما يدل على أن

---

(١) إن معرفتنا بسيرة المؤلف تجعلنا نستبعد كل فكرة نعلم أنها مخالفة لعقيدته أو أيديولوجيته، فلا يمكن أن ننسب كلاما يدافع عن التثليث لمسلم، كما لا يمكننا أن ننسب دفاعا عن الرأسمالية لماركس أو لينين، لعلمنا أن عقيدة الأول منافية للشرك وأيديولوجية الآخرين تناقض الليبرالية، كما لا يمكن أن ننسب أحداثا تاريخية متأخرة لكاتب عاش قبلها، وبالتالي يستحيل أن ننسب كلاما لله بلا معنى، أو متناقضا أو ركيكا منافيا لقواعد اللغة أو داعيا للشرك، أو واصفا لله - عز وجل - بالنقص أو الضعف.

(٢) جاء التنصيص على عربية النص القرآني في القرآن في أحد عشر موضعاً.

(٣) سفر الملوك الثاني ١٨ : ٢٦-٢٩ وورد نفس النص في إشعيا ٣٦ : ١١-١٣.

(٤) سفر نحميا ١٣ : ٢٤.

(٥) إشعيا ١٩ : ١٨.

محرر هذه الفقرات كان يعلم أن اليهود لم تكن لهم لغة محددة وإنما لهجة هي خليط من لغات مختلفة[1].

فدعوى عبرية النص الأصلي للتوراة، تبقى مجردة من أي دليل نَقلي، وتبقى بالتالي لغة هذا الكتاب ولغة أصحابه مجهولة، فلا دليل على أن اللغة العبرية المعروفة الآن هي اللهجة المسماة يهودية في النصوص التوراتية المذكورة، فهذه الأخيرة أشارت إلى أن بني إسرائيل تكلموا اليهودية وليس العبرية، ونص التوراة الحالي مكتوب بالعبرية مما يدل على أن هذا النص الحالي هو ترجمة عبرية للنص اليهودي، ولقد رجح "سيجموند فرويد"[2] أن التوراة كتبت بالهيروغليفية، بدعوى أن موسى عاش في القصر الفرعوني، وتربى بين أحضان أهله مدة أربعين سنة.

ولقد عانى علماء المسيحية، ونقاد الكتاب المقدس من هذا المشكل اللغوي كثيرا، فقد أدى غياب النص الأصلي إلى عدم الاطمئنان إلى الترجمات المختلفة التي يعرفها الكتاب المقدس، حتى أكثرها دقة وأكثرها خضوعاً للمناهج النقدية، ونلمس عدم الاطمئنان هذا عند Richard SIMON حيث يقول: "وبما أن الكتب المقدسة وُكِّلَ أمرها إلى الإنسان، في وقت ضاع فيه أصلها، فمن المستحيل ألا تتعرض بطريقة أو بأخرى، للتغييرات إما بفعل الزمن أو إهمال النساخ"[3] ونلمس الأمر نفسه عند Wilfrid Harrington، فقبل حديثه عن لغات الكتاب المقدس يقول: "لنا

(١) أ. عبد العزيز بن عبد الله، د. محمد المختار ولد أباه، د. أحمد شحلان، د. عبد العزيز شهبر، د. هبة نايل بركات؛ لغات الرسل وأصول الرسالات موسى- عيسى - محمد عليهم الصلاة والسلام. الرباط، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والثقافة - إيسيسكو ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م ص: ٤٩.

(2) Sigmund Freud, Moïse et le monothéisme, traduit de l'allemand par Anne Berman, Paris, Gallimard, 1948.

(3) Richard SIMON, Histoire critique du vieux testament Rotterdam 1685, Frankfurt 1967, Livre 1er, chapitre1er, p.1.

اليوم اليقين أن أية ترجمة أعدها العلماء المؤهلون للكتاب المقدس، فهي تعكس بأمانة اللغات التي كتبت بها التوراة. لكن ثمة حاجز لا يمكن تجاوزه، يعترض أدق الترجمات وأكثرها أمانة، ذلك أننا لا نتوفر على نص أصلي يمكن اللجوء والاطمئنان إليه، بل لا نتوفر ولو على جزء صغير للمخطوط الأول لأي سفر من أسفار الكتاب المقدس "[1].

ومع أن Wilfrid Harrington يعي تماما مخاطر هذا المشكل الذي يعاني منه النص الديني المسيحي، نجده ككل كاثوليكي[2] يخضع لقيود الكنيسة ويتقي شرها، يستدرك قوله الفارط مؤكداً على أن هذا المشكل لا يمنعنا من الثقة في الطبعات النقدية للكتاب المقدس والترجمات المعدة عليها، وأن نعتقد على أنها كلمة الله الصحيحة[3]، مع أنه يعلم مكانة اللغة المتداولة في تحديد معاني النصوص، وكذا في كل العلوم الفلسفية والأدبية والدينية، وهو تكريس لموقف آخر من المواقف غير العلمية التي تتخذها الكنيسة بشأن العقائد والكتب الدينية، حيث تدعي فتح المجال أمام البحوث العلمية والنقدية، وفي الوقت نفسه تضع قيودا تغل بها يد الباحث وتشترط لقبول نتائج بحوثه أن تكون موافقة للعقائد التي تقرها الكنيسة[4].

وقد أعلن Harrington صراحة أن النص التوراتي الذي تؤمن به اليهود والنصارى ليس النص الإلهي الحقيقي وإنما نص قريب منه لما قال: " إنه لمن السابق لأوانه الحديث عن بناء نص العهد الجديد وزَعْم أنه يمثل بشكل كبير النص الأصلي.

---

(1) Harrington Wilfrid, Nouvelle introduction à la Bible, Op. Cit. p.125.

(٢) يقف Richard SIMON موقف الحيطة من سخط الكنيسة، لأجل ذلك عمل في مقدمة الفصل الأول من الكتاب الأول على إرضاء الكنيسة مصرحاً "أن لا أحد من اليهود أو المسيحيين إلا ويعترف أن الكتاب المقدس كلمة الله الخالصة".

Richard SIMON, Histoire critique du vieux testament Op. Cit.p.1.

(3) Wilfrid Harrington, Nouvelle introduction à la Bible, Op. Cit. p.125.

(4) Wilfrid Harrington, Nouvelle introduction à la Bible p.161.

لكن هذا لا يعني عدم الثقة في النص الذي تم إنشاؤه اعتمادا على المناهج النقدية، حيث نتوفر على أزيد من مائة وخمسين ألف مخطوطة للعهد الجديد أغلبها ذات اختلافات يسيرة لا قيمة لها، فهي مجرد تغييرات نحوية أو أخطاء بديهية للنساخ، ويتفق العلماء المحصلون على أن تسعة أعشار النص قد تم إعدادها بكل تأكيد وأن الاختلافات الهامة قليلة جداً»[1].

وتكفي خلاصة Harrington هاته في بيان أن المسيحيين إلى اليوم لا يتوفرون إلا على تسعة أعشار الوحي بغض النظر عن مدى مصداقية هذا الادعاء فلا دليل مؤكداً على أن الأبحاث التي ادعت المصداقية لهذه التسعة ستبقى في كلمتها أم أنها ستتغير مع تقدم نفس هذه الأبحاث. وباعترافهم هذا يكون كتابهم المقدس الذي يدعون أنه كلمة الله ووحيه ليس كذلك لأن عشره ليس من عند الله، وبما أن هذا العشر غير محدد أهو الأول من الكتاب أم الثاني أم غير ذلك فالاحتمال وارد على مجموع النص.

في ظل هذه الظروف غدا تطبيق المنهج الفيلولوجي على نص الكتاب المقدس ضرورة لا غنى عنها، فقد بدا أن لغة تحريره ليست أصلية وإنما خليط من لغات عديدة ليست المصرية والكنعانية وحسب، وإنما الآرامية والسريانية وغيرها[2]، ومن ثم لابد من معرفة هذه اللغات وتاريخها وزمن تحرير أسفار الكتاب المقدس بها، خاصة أن زمن التحرير يبعد عن زمن التنزيل.

---

(1) Wilfrid HARRINGTON, Nouvelle introduction à la Bible, Op. Cit. p.138.

(٢) من أسفار العهد القديم المكتوبة بالآرامية فصلين من سفر عزرا المكتوب حوالي ٣٠٠ق.م، ونصف سفر دانيال المكتوب حوالي ١٦٥ق.م. ومن الأسفار المكتوبة بالإغريقية سفر الحكمة وسفر المكابين الثاني وهما من أسفار الأبوكريفا التي لا تعترف بها اليهود والبروتستانت.

La grande encyclopédie Larousse, Tome 8, page : 1690.

## المنهج التاريخي:

تمثل الوثيقة التاريخية الأساس الأول الذي يقوم عليه عمل المؤرخ، فالتأريخ للأحداث الماضية لا يتأتى إلا بطريقين: إما بالمشاهدة المباشرة للحدث وحضور وقائعه، أو عن طريق دراسة الآثار التي خلفها هذا الحدث، وتنقسم هذه الآثار إلى آثار مادية وآثار كتابية، أما الآثار المادية فهي من اختصاص الأركيولوجي[1] الذي يعتني بدراستها ونقدها، أما الآثار الكتابية فهي ضالة المؤرخ يسعى من خلال دراستها إلى إعطاء الصورة الحقيقية للحدث، وحتى تكون هذه الصورة حقيقية بالفعل لابد أن تكون الوثيقة نفسها حقيقية وإلا تم تضليل التاريخ والإنسانية جمعاء.

وتختلف الآثار المادية عن المكتوبة من حيث تقرير الوقائع، فالأولى أكثر ثقة لأن البناء والعمران والتشييدات التي تخلفها الأمم الغابرة دالة بنفسها على هذه الأمم حيث لم تخضع للتغيير ولا التبديل إلا ما يفعله الزمن بها. في حين تعرف نصوص الوثائق عمليات إنسانية وطبيعية كثيرة كالنساخة وآفاتها، وتتعرض للتضليل والتدليس والزيادة والنقصان، كما يحدث تعددها تضاربا في أقوالها بخصوص الحدث الواحد، ويكفي أن نلقي نظرة على حادثة "صلب المسيح" في الأناجيل الأربعة فقط لنرى كيف صورها كل إنجيل، مما يوجب الحذر الكبير عند التعامل مع النصوص التاريخية. ولا بد للمؤرخ الذي يريد تطبيق منهج النقد التاريخي على وثائقه من قطع المراحل التالية:

---

(١) قد يتداخل عمل المؤرخ وعمل الأركيولوجي أحيانا، لكن هذا لا يمنع من أن اختصاص كل منهما يبقى مميزا في كثير من الأحيان. فالألواح الطينية البابلية تثير اهتمامهما معا باعتبارها من الآثار المادية الدالة على وجود الحضارة البابلية وباعتبارها أيضاً وثيقة مكتوبة تحتاج إلى قراءة وفك رموزها.

- عملية البحث عن الوثائق وتجميعها: وتمكننا من جمع المعلومات الأساسية بخصوص الحادث موضوع التأريخ، وبالتالي إعطاء صورة حقيقية له "فكأين من عمل من أعمال التحصيل ...أو التأريخ عولج وفقاً لقواعد أدق المناهج قد أفسده بل قضى عليه قضاءً مبرماً أمر مادي بسيط هو أن المؤلف لم يقف على وثائق كان من شأنها أن توضح تلك التي كانت في متناول يده "[(١)].

- عملية النقد والتمحيص: ولا يمكن لمجرد الحصول على وثيقة القيام بنشرها إلا بعد التأكد من صحتها وإثارة أسئلة أولية بشأنها، فلابد " أن نتساءل من أين أتت هذه الوثيقة؟ ومن هو مؤلفها؟ وما تاريخها؟ فالوثيقة التي لا يُعرف شيء عن مؤلفها، وتاريخها، ومكان كتابتها، وبالجملة مصدرها هي وثيقة لا تفيد شيئاً "[(٢)].

وينقسم نقد الوثائق والنصوص إلى قسمين: نقد خارجي ونقد داخلي.

النقد الخارجي:

ويسمى أيضاً بنقد التحصيل[(٣)]، وبنقد الصحة[(٤)]، وينقسم بدوره إلى نقد التصحيح ونقد المصدر.

---

(١) "المدخل إلى الدراسات التاريخية" لأنجلو وسينوبوس/ Langlois et Ch. Seignobos ضمن كتاب: "النقد التاريخي" ترجمة عبد الرحمن بدوي، دار النهضة العربية ١٩٦٣م، ص: ٦.

(٢) المدخل إلى الدراسات التاريخية Langlois et ch. Seignobos ترجمة عبد الرحمن بدوي ص: ٦٥.

(٣) نفسه ص: ٥١.

(4) Salomon Pierre, Histoire et critique, troisième édition revue et augmentée. Institut de sociologie histoire économie, société, édition de l'université de Bruxelles 1987 page 99

حيث عنون الفقرة التي تعرض فيها للنقد الخارجي بـ:

La critique externe ou critique d'authenticité.

نقد التصحيح: ومعناه تصحيح الوثيقة من الأخطاء و التغييرات التي تشتمل عليها المخطوطات المختلفة.

نقد المصدر: ويسعى إلى الإجابة عن من هو كاتب النص؟ بمعنى تحديد هوية الكاتب، متى كتبت الوثيقة؟ بمعنى تحديد زمانها، أين كتبت؟ تحديد مكانها، كيف وصلت إلينا؟ أي تحديد طرق انتقالها[1].

وبعد تحديد هوية الكاتب وزمن الكتابة ومكانها، يبقى على المؤرخ تتبع الطرق والمسالك التي مر بها النص منذ كتابته لمعرفة إن كان النص أصلياً أو نسخة مأخوذة عن الأصل، يمكنه أيضاً معرفة سلسلة النساخ من خلال توقيعاتهم التي يلحقونها بآخر مستنسخاتهم، وإن لم يفعلوا استعان بكل الإشارات الواردة في متن النص أو حاشيته.

وتبقى الأداة الرئيسية لنقد النص هي التحليل الباطن للوثيقة موضوع البحث، من أجل استخراج كل الدلائل التي تفيد في تقديم ما يعرفنا بالمؤلف وعصره وبلده وزمن كتابته، فنفحص خط الوثيقة لنعرف إذا ما كانت ترجع بالفعل إلى الزمن الذي نسبت إليه، ونفحص لغتها فبعض النساخ المزيفين يخدعهم جهلهم بتاريخ اللغة وتطورها، فتصدر عنهم ألفاظ وتراكيب حديثة تكشف تدليسهم.

ومن مهام عملية نقد المصدر، تحديد مصادر المؤلف ما أمكن، فإن لم يكن المؤلف قد عاش الأحداث بنفسه أو نقل أقوالاً وأحداثاً وقعت قبله بأزمنة طويلة، فلا شك أنه اعتمد في تقريره لها على مصادر قديمة على الناقد تحديدها، وإن أمكن الرجوع إليها للتأكد من صحة الاستشهادات والنقول، ولعل تحديد المصادر هذا هو الذي جعل جون أستروك Jean Astruc في كتابه " فرضيات حول المصادر الأصلية التي

(1) Histoire et critique, pierre salomon, page : 100.

يبدو أن موسى اعتمد عليها في تأليفه لسفر التكوين " يدعي أن موسى اعتمد مصادر مكتوبة عند كتابته للسفر الأول من التوراة، معللاً ادعاءه بقوله ما كان لموسى أن يكتب أحداثاً سبقت ولادته بآلاف السنين»[1].

النقد الداخلي:

إذا كان النقد الخارجي يهتم بالنصوص والوثائق من حيث مضمونها وطرق انتقالها، ويعمل على تصحيحها بغض النظر عن محتواها ومضمونها، فاهتمام النقد الداخلي أو نقد المصداقية - كما يسميه البعض - ينصب على الوثائق والنصوص من حيث المضمون والمحتوى، فهو يسعى إلى فهم النص وتفسيره، ثم يتساءل عن مدى عدالة المؤلف وضبطه في نقل الوقائع.

وينقسم إلى قسمين:

نقد التفسير: ويسعى إلى فهم النص في ذاته بعيداً عن الأفكار المسبقة، ويبتدئ بتحليل مضمون النص بشكل شمولي، واستخراج الأفكار الأساسية مع اجتناب التفسيرات التجزيئية، فالفكرة الأساسية للنص أو الوثيقة لا تتكون إلا بدراسة شاملة لمجموع النص.

---

(١) جعل Jean Astruc مصدر علم موسى بالأحداث الواردة في سفر التكوين، الذي يعود زمن وقوعها إلى آلاف السنين قبل ولادته دائر بين أمرين اثنين، إما مصدر إلهي أي عن طريق الوحي، أو مصدر مكتوب. ورجح المصدر الثاني لعدم إشارة موسى إلى أن ما تلقاه من المعلومات الواردة في سفر التكوين هي وحي من الله - عز وجل - .

Conjecture sur les mémoires originaux dont il parait que moïse s'est basé pour composer le livre de la Genèse, introduction et notes de Pierre Gibert édition noésis 1999 page 131-132.

نقد الدقة والأمانة ويسعى إلى التشكيك في المؤلف نفسه، فحتى في الوقت الذي تثبت فيه نسبة الوثائق إلى أصحابها، ويؤكد النقد الخارجي ذلك، فهناك أسئلة في غاية الأهمية تفرض نفسها بإلحاح، وتتمثل في مدى ضرورة تصديقنا للمؤلف فيما يخبر عنه، فلعله كذب، أو أخطأ الفهم، أو وَهِم، أو التبس عليه الأمر، خاصة في وجود وثائق ونصوص يكذب بعضها البعض، ويناقض بعضها البعض الآخر؛ فأدى ذلك إلى وجوب الشك في الكل، وضرورة تطبيق النقد السلبي للتمكن من فرز الأقوال الكاذبة والخاطئة من الصادقة والمضبوطة، أو بالأحرى تمييز المؤلفين الكذبة غير الضابطين لرواياتهم من الصادقين الضابطين لها، ولن يتحقق ذلك إلا بإجراء بحث دقيق بشأن المؤلف، لمعرفة إذا ما كان محلاً للثقة أو لا، وهل شهادته شهادة صحيحة موافقة للواقع أم لا، "ولهذا يمكن التمييز بين نقد الأمانة وهدفه معرفة إذا ما كان مؤلف الوثيقة لم يكذب، وبين نقد الدقة وهدفه معرفة إذا ما كان لم يخطئ"[٢].

ويمكننا تطبيق هذا النقد من خلال مجموعة من الأسئلة حول المؤلف تنقسم إلى سلسلتين[٣]، أولاهما تتعلق بأمانته والثانية بدقته وضبطه.

وتبقى كل هذه الأسئلة بلا فائدة متى كان المؤلف مجهولاً، فتبقى النصوص والوثائق مجهولة المؤلف شهادات من الدرجة الثانية[٤] لا قيمة لها، وغالباً ما يكون أصلها روايات شفوية تناقلتها الألسن سنين عديدة ليتم بعد ذلك تدوينها اعتماداً

(١) سنلاحظ من خلال حديثنا على نقد الدقة والأمانة أن هذا لأخير لا يختلف عن منهج المحدثين في الجرح والتعديل لما تعرضوا للعدالة والضبط عند الرواة، ويكفي أن نذكر بتعريف الحديث الصحيح عند هؤلاء لبيان ذلك، فالصحيح هو ما: "رواه عدل ضابط عن مثله معتمد في ضبطه ونقله" المنظومة البيقونية لطه بن محمد البيقوني.

(٢) المدخل إلى الدراسات التاريخية ترجمة عبد الرحمن بدوي ص: ١٢٨.

(٣) نفسه ص: ١٢٨-١٢٩.

(٤) شهادات من الدرجة الثانية بمعنى أن المؤلف لم يكن معايناً للأحداث بنفسه بل سمع أو نقل عن غيره.

على الذاكرة، مما يجعلها أكثر عرضة للتحريفات والزيادات، ولعل أبرز فرع من هذه المنقولات الشفهية: الأدب الأسطوري، ولقد اهتم بعض المؤرخين بهذه الأساطير باعتبارها تتضمن حقائق تاريخية وتبقى مهمة الناقد فرز هذه الحقائق من الأساطير التي اختلطت بها، " وعلى هذا النحو سار البروتستانت العقليون في معالجتهم لروايات الكتاب المقدس في القرن الثامن عشر "[١].

**عملية المقابلة**: وتعتبر عملية مقابلة الشهادات الواردة في مختلف الوثائق بعضها ببعض ذات أهمية كبرى في مراقبة مدى صحة الشهادات، ويعتبرها بعض المؤرخين من الوظائف التي يقوم بها النقد الداخلي، في حين اعتبرها آخرون عملية مستقلة عنه[٢].

ومن شروط المقابلة الصحيحة بين الشهادات ألا تكون إلا بين الوثائق المستقلة، بمعنى ألا تؤدي إحداها ما تؤديه نقلا عن الأخرى إذ لا قيمة عملية لها إلا في وجود هذه الاستقلالية. وتؤدي المقابلة بين شهادتين واردتين في وثيقتين مستقلتين إلى ثلاث نتائج:

---

(١) المدخل إلى الدراسات التاريخية ترجمة عبد الرحمن بدوي ص: ١٤٢.

(٢) اعتبر Pierre Salomon مراقبة الشهادات عن طريق المقارنة، العملية الخامسة والأخيرة من عمليات النقد التاريخي أو نقد المصداقية، المتمثلة في: نقد التفسير، ونقد الجدارة (critique de compétence)، ونقد الأمانة (critique de sincérité)، ونقد الضبط (critique d'exactitude)، ومراقبة الشهادات.

Histoire et critique page : 122-167

في حين اعتبرها L. Genicot عملية مستقلة حيث جعل النقد التاريخي ينقسم إلى قسمين: نقد الشاهد ويتضمن النقد الخارجي والنقد الداخلي ثم نقد الشهادة ويتضمن مراقبة الشهادات عن طريق المقارنة

Critique historique page : 26-27.

إما اتفاق بينهما مما يعني صحة الشهادة. أو اختلاف الشهادتين أو تناقضهما وهذا يحتاج معرفة أيهما كاذب، وإما سكوت إحدى الوثيقتين عن ذكر أحداث أوردتها الأخرى، وفي هذه الحالة قد نرفض هذه الإضافة إذا ما كان شاهد الوثيقة التي سكتت عنها أكثر دقة وأمانة.

من خلال دراستنا لمنهجي النقد الفيلولوجي والنقد التاريخي يمكن أن نتبين أن الكتاب المقدس يعتبر مجالاً خصباً لتطبيقهما عليه، إذ لا نتوفر على الأصل الأول له، كما أن مخطوطاته عديدة متناقضة، ولغته الأصلية مجهولة وترجماته متعددة، ومدونوه متعددون ومجهولو السيرة، وزمن تدوينه امتد قروناً طويلة، بخلاف القرآن الكريم فلا أحد يمكنه التشكيك في أن لغته هي اللغة العربية، ويكفي أن القرآن تعرض للغة التي كتب بها صراحة في أحد عشر موضعاً، وهو الأمر الذي يفتقر إليه الكتاب المقدس بعهديه القديم والجديد، فليس فيهما - على كثرة نصوصهما ورواياتهما - إشارة واحدة للغة التي كتب بها سفر من أسفارهما، وكل اللغات التي كتب بها الكتاب المقدس هي ترجمات لنص مفقود لا يعلم أحد ما هي لغته، وقد أشرنا إلى مشكلة اللغة والتدوين في ما سبق، وبينا أن اللغة مع ما لها من أهمية في فهم النصوص واستنباط الأحكام تبقى مجهولة بالنسبة للكتاب المقدس بعهديه.

أما القرآن فقد تميز بهذه الميزة الإلهية، التي تعتبر معجزة من معجزاته الخالدة التي تحدى بها سائر الكتب السماوية السابقة، فلم تعد معجزة القرآن اللغوية مقتصرة في بلاغته وفصاحته كما فهم ذلك المسلمون الأوائل، وإنما معجزته أيضاً تكمن في تفرده بثبوت لغته، فكانت اللغة العربية المعلومة وسيلة من وسائل الحفظ التي حفظ الله بها هذا الذكر الحكيم خلافاً لكل الكتب الأخرى.

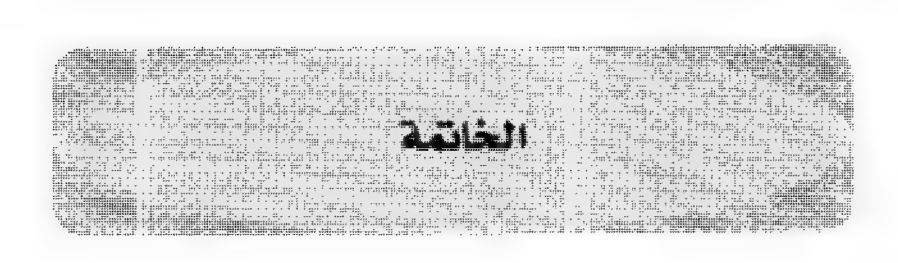
ومع أن القرآن عرف عدة ترجمات إلى لغات عديدة - لا ننكر أن بعضها لم تكن أمينة إما عن قصد أو غير قصد - لكن ذلك لم يؤثر في صحة النص القرآني، لوجود

الأصل الذي يمكن الرجوع إليه متى اقتضى الأمر ذلك، أما الكتاب المقدس الحالي فيبقى نصا ظنيا لا نعرف مدى مصداقيته لأنه مجرد ترجمة، ومهما كانت دقة الترجمة وأمانتها فلن تنقل المعاني الحقيقية للنص الأصلي، كما أنها تبقى خاضعة لشخصية المترجم وعقيدته ومذهبه.

ومما يجب التنبيه عليه أيضاً هو أن المسلمين خاصة علماء الحديث عرفوا المنهجين معاً عند نقدهم للحديث سنداً ومتناً، ولو كان القرآن يحتاج تطبيق المناهج نفسها لقاموا به، إذ الحديث وإن كان يحتل المرتبة الثانية بعد القرآن فهو لا يقل عندهم من حيث الاحترام والتبجيل عن القرآن، ولقد أثبتنا في بحث لنا أن للمسلمين قصب السبق في تطبيق هذه المناهج في نقد السند والمتن، وفي نقد الكتب المقدسة لأهل الكتاب، ويعتبر ابن حزم رائداً في ذلك فهو أول من نقد الكتب المقدسة متبعاً منهج النقد التاريخي بشقيه الداخلي والخارجي[1].

---

(١) راجع بحثنا الموسوم: إسهامات المسلمين في تطور حركة نقد الكتاب المقدس في الغرب ابن حزم نموذجا، مجلة التأصيل، العدد الثاني، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م



# الخاتمة

لا شك إذن أن النصين (القرآن والكتاب المقدس) مختلفان، من حيث اللغة والتدوين والجمع والمضمون وأن الفرق بينهما شاسع كالفرق بين السماء والأرض، وعليه تكون دعوى تطبيق المناهج النقدية التي عرفها الكتاب المقدس على القرآن دعوى باطلة غير علمية وأيديولوجية، فالمنهج الفيلولوجي أو التاريخي مثلا اللذين طبقا على الكتاب المقدس لا يمكن تطبيقهما على القرآن، لسبب بسيط لكون القرآن يختلف عن الكتاب المقدس من حيث ثبوت إلهيته ولغته ومدة تدوينه، ولقد صرح بذلك الدكتور عابد الجابري رغم دعوته المستميتة لمراجعة التراث الإسلامي وضرورة نقده في حوار أجرته معه مجلة مقدمات حيث يقول: "فيما يخص القرآن لا نستطيع الشك في النص الذي بين أيدينا اليوم، لأنه نفس النص الذي جمع ورتب وأقر كنصٍّ رسميٍّ زمن الخليفة الثالث عثمان. . . ذلك لأن المسلمين والصحابة أنفسهم قد اختلفوا وتنازعوا وقامت حروب بينهم، ومع ذلك لم يتهم أي منهم طرفاً ما بالمس بالقرآن كنص. وكان هناك من بين كبار الصحابة خصوم لمعاوية قاتلوه يوم صفين وهم

يخاطبونه وقومه الأمويين قائلين: "قاتلناكم على تنزيله واليوم نقاتلكم على تأويله" بمعنى أن هؤلاء الصحابة قاتلوا قريشاً بزعامة بني أمية وعلى رأسهم أبو سفيان قبل أن يدخلوا الإسلام ويؤمنوا بالقرآن وحياً منزلاً، واليوم يوم صفين يقاتلونهم على تأويله تأويل القرآن. إذاً فالخلاف والنزاع زمن عثمان ومعاوية كان حول التأويل ولم يكونا يمسان في شيء التنزيل (=النص). أما ما يروى عن بعض الشيعة من أنهم شككوا في آية أو آيتين سواء على مستوى الصيغة أو مستوى البتر، فإن أئمة الشيعة في الماضي والحاضر يتبرأون من ذلك ويجمعون على أن القرآن كما هو متداول اليوم هو نفسه القرآن كما كان زمن النبي، وإذن فليس هناك مجال لممارسة النقد التاريخي حول صحة النص القرآني، ولا أعتقد أنه قد يكشف عن شيء آخر غير ما هو معروف"[1].

حاولنا في هذا البحث محاولة بيان خطأ وبطلان ما يدعيه أصحاب القراءات الحداثية للقرآن الكريم وإظهار خطأ الذين يرون أن العالم الإسلامي لن يعرف طريقه إلى الرقي والازدهار إلا باتباع ما عرفه الغرب والعمل على نقد التراث الإسلامي قرآناً وسنة وفكراً، لأن الدين الإسلامي غير الدين المسيحي، فهذا الأخير بعقائده وشعائره ومؤسساته، كان عائقاً أمام التقدم العلمي، وأن يوم تحرر الفكر الغربي من سيطرة الكنيسة المسيحية، عرف نور العلم طريقه إلى عقول الغربيين، لكن ما يجب لفت النظر إليه أن الدين الذي كان وراء تخلف أوروبا هو الدين المسيحي، وأن الدعوة التي يدعو إليها بعض المسلمين إلى نقد فكرهم الإسلامي ونصهم القرآني والحديثي، للوصول إلى ما وصل إليه الغرب وتحقيق ما حققه من تقدم علمي وصناعي هي دعوة غير علمية ولا تستند إلى الوقائع التاريخية، لأن الحضارة الإسلامية عرفت قروناً طويلة من التقدم والازدهار دون أن تتخلى عن دينها الإسلامي.

(١) في قضايا الدين والفكر حوار مع محمد عابد الجابري، مجلة مقدمات العدد ١٠، صيف ١٩٩٧، ص: ٤٥ - ٤٦.

وختاماً نشير إلى أن القرآن لا يخاف من النقد بل هو نفسه نص نقدي بامتياز، أقام أسسه وقدم بدائله العقائدية والتشريعية والأخلاقية من خلال نقده للعقائد والتشريعات السابقة، وإبراز ما تعرضت له من تغييرات نتيجة الفعل الإنساني والزمني، جعلتها تفقد تلك الصفة الإلهية التي تتميز بها عن سائر النصوص البشرية، وفي الوقت نفسه بقي القرآن كتاباً مفتوحاً يدعو قارئيه لتدبره، بل ويتحداهم بصفته الإلهية الخالدة التي لا تقبل التغيير ولا تخضع له، والتي تعتبر صفة إلهية تجعله بما تضمن من الآيات الكونية والإنسانية والواقعية الخالدة فوق كل شبهة.

والحمد لله رب العالمين

وصلى الله وبارك على حبيبه ومصطفاه.




١ - ابن حزم، الفصل في الملل والهواء والنحل، تحقيق إبراهيم نصر وعبد الرحمن عميرة، بيروت دار الجيل الطبعة الثانية ١٩٩٦م.

٢ - ابن هشام محمد عبد الملك، "السيرة النبوية"، تحقيق مصطفى السقا، إبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلبي، مصر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الثانية، ١٩٥٥م.

٣ - أركون محمد، الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، ترجمة هاشم صالح، دار الساقي بيروت لندن، الطبعة الثانية ١٩٩٥م.

٤ - أركون محمد، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، ترجمة هشام صالح، دار الساقي، لبنان بيروت، ط١، ١٩٩٩م.

٥ - أركون محمد، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ترجمة وتعليق هاشم صالح/ دار الطليعة/ بيروت/ ٢٠٠١م.

٦ - أركون محمد، نافذة على الإسلام، ترجمة صياح الحجيم، دار عطية للنشر، بيروت، ط١، ١٩٩٥م.

٧ - اسبينداري، عبد الرحمن عمر محمد، كتابة القرآن الكريم في العهد المكي، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة - إيسيسكو ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

٨ - إسلامبولي، سامر، ظاهرة النص القرآني تاريخ ومعاصرة رد على كتاب النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة لطيب تيزيني، سورية دمشق دار الأوائل الطبعة الأولى ٢٠٠٢م.

٩ - الباقلاني، أبو بكر، "إعجاز القرآن"، تحقيق السيد أحمد صقر، دار المعارف ١٩٦٣، سلسلة ذخائر العرب.

١٠ - الباقلاني، أبو بكر، "نكت الانتصار لنقل القرآن"، دراسة وتحقيق محمد زغلول سلام، الناشر منشأة المعارف بالإسكندرية، كتب الدراسات القرآنية١.

١١ - بدوي عبد الرحمن، النقد التاريخي، المدخل إلى الدراسات التاريخية" أنجلو وسينوبوس دار النهضة العربية ١٩٦٣م.

١٢ - بوتيرو، جون، ولادة إله التوراة والمؤرخ، ترجمة جهاد الهواش وعبد الهادي عباس، سورية، دار الحصاد للنشر والتوزيع والطباعة، دار الكلمة للنشر والتوزيع والطباعة، الطبعة الأولى.

١٣ - الترمذي، سنن الترمذي، دار إحياء التراث العربي مراجعة أحمد محمد شاكر وآخرين.

١٤ - الجابري، محمد عابد، في قضايا الدين والفكر حوار مع مجلة مقدمات العدد ١٠، صيف ١٩٩٧م.

١٥ - جينيير شارل، المسيحية نشأتها وتطورها، ترجمة عبد الحليم محمود، القاهرة دار المعارف الطبعة الثالثة.

١٦ - الحريري، أبو موسى، عالم المعجزات: بحث في تاريخ القرآن، بيروت ١٩٨٤، سلسلة الحقيقة الصعبة ٣.

١٧ - الريسوني، قطب، النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر "مدخل إلى نقد القراءات وتأصيل علم التدبر القرآني"، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - المملكة المغربية، الطبعة الأولى ٢٠١٠م.

١٨ - سبينوزا باروخ، رسالة في اللاهوت والسياسة، ترجمة وتقديم حسن حنفي، دار الطليعة بيروت الطبعة الرابعة.

١٩ - سوسة، أحمد، العرب واليهود في التاريخ، دمشق، العربي للإعلان والطباعة والنشر الطبعة الثانية.

٢٠ - السيف، خالد بن عبد العزيز، ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر: قراءة نقدية إسلامية، جدة المملكة العربية السعودية، مركز التأصيل للدراسات والبحوث، الطبعة الثانية ٢٠١١م.

٢١ - السيوطي، أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن أبي بكر التحبير في علم التفسير، بيروت دار الكتب العلمية الطبعة الأولى١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

٢٢ - شحلان، أحمد وآخرون، لغات الرسل وأصول الرسالات موسى- عيسى- محمد عليهم الصلاة والسلام. الرباط، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والثقافة- إيسيسكو ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.

٢٣ - الشرفي عبد المجيد، وآخرون، في قراءة التراث الديني "الإتقان في علوم القرآن" نموذجا، الدار التونسية الطبعة الثانية ١٩٩٠م.

٢٤ - الشرفي عبد المجيد، لبنات الشرفي.

٢٥ - الشرفي، عبد المجيد، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، بيروت دار الطليعة، ٢٠٠١م.

٢٦ - الشواف، منير محمد طاهر، تهافت القراءة المعاصرة، دمشق، دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ١٩٩٣م.

٢٧ - الصغير محمد حسن علي، تاريخ القرآن، الدار العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

٢٨ - الصليبي، كمال، خفايا التوراة وأسرار شعب بني إسرائيل، بيروت، دار الساقي الطبعة الثانية ١٩٩٤م.

٢٩ - الطالبي محمد، "ليطمئن قلبي، الجزء الأول: قضية الإيمان وتحديات الانسلاخسلامية ومسيحية قداسة البابا بنوا ١٦، من أين أتينا؟ ماذا نحن؟ إلى أين نذهب؟"، تونس دار سراس للنشر، ٢٠٠٧م.

٣٠ - الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب، المعجم الكبير، الموصل، مكتبة العلوم والحكم، مراجعة حمدي بن عبد المجيد السلفي، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٣م.

٣١ - الطبري البيان في تفسير القرآن، بيروت دار الكتب العلمية المجلد ٩.

٣٢ - الطوبي المصطفى، مقالات في علم المخطوطات، تقديم شوقي بنبين، الرباط، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ٢٠٠٠م.

٣٣ - العباقي، الحسن، القرآن الكريم والقراءة الحداثية: دراسة تحليلية نقدية لإشكالية النص عند محمد أركون، دار صفحات للدراسات والنشر، سورية - دمشق، الإصدار الأول ٢٠٠٩م.

٣٤ - العقاد عباس محمود، العبقريات، منشورات دار الآداب - بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٦٨، مطلع النور.

٣٥ - الكلام يوسف، إسهامات المسلمين في تطور حركة نقد الكتاب المقدس في الغرب ابن حزم نموذجا، مجلة التأصيل، العدد الثاني، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م.

٣٦ - الكلام يوسف، تاريخ وعقائد الكتاب المقدس بين إشكالية التقنين والتقديس: دراسة في التاريخ النقدي للكتاب المقدس في الغرب المسيحي تقديم الدكتور عبد المجيد الصغير، دمشق، سورية، دار صفحات للدراسات والنشر، الإصدار الأول ٢٠٠٩م.

٣٧ - المجمع الفاتيكاني الثاني، دساتير - قرارات - بيانات، مصدر سابق، ص: ١٢٩-١٣٠ الفصل الثالث III- ١١.

٣٨ - موريس بوكاي، التوراة والإنجيل والقرآن والعلم، ترجمة الشيخ حسن خالد، بيروت لبنان، المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م.

٣٩ - النسائي، أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن، السنن الكبرى، مراجعة د. عبد الغفار سليمان البندار سيد كسروي حسن، بيروت دار الكتب العلمية، ١٩٩١م-١٤١١هـ.

٤٠ - الهمداني، القاضي عبد الجبار، "تنزيه القرآن عن المطاعن"، بيروت دار النهضة الحديثة.

٤١ - الهندي رحمت الله، "إظهار الحق"، دراسة وتحقيق وتعليق عبد القادر خليل الملكاوي، القاهرة، دار الحديث الطبعة الثالثة، طبعة منقحة، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

٤٢ - الهندي رحمت الله، إظهار الحق، دراسة وتحقيق وتعليق عبد القادر خليل الملكاوي، دار الحديث - القاهرة، الطبعة الثالثة.

٤٣ - يوسيفوس في تاريخه المشهور، تاريخ يوسيفوس بن كربون اليهودي، المطبعة العلمية بيروت.

44 - Astruc, Jean, Conjecture sur les mémoires originaux dont il parait que moïse s'est basé pour composer le livre de la Genèse, introduction et notes de Pierre Gibert édition noésis 1999.

45 - Augustin, Saint, La cité de Dieu, texte et traduction avec une introduction et des notes par Jacques PERRET, tome II, Librairie Garnier Frères, classique Garnier, page 22, chapitre 11 : Platon a-t-il connu les livres saints.

46 - Azzi Joseph, Le prêtre et le Prophète Aux sources du Coran, traduit de l'arabe par Maurice S. Garnier Paris, Maisonneuve et Larose, 2001.

47 - BENOÎT, Pierre Révélation et Inspiration selon la Bible, chez Saint Thomas et dans les discussions modernes, Revue Bilblique 70, 1963, R.P. Thomas Pegues, O.P, la Somme théologique de Sain Thoma d'aquin.

48 - Blachere, Régis Le Coran, Paris, G.P. Maisonneuve, 1957

49 - COHEN, A. Le Talmud, traduit de l'anglais par Jacques MARTY édition Payot, Paris 1950, Petite bibliothèque Payot/65.

50 - COLLOMP, P. La critique textuelle, publication de la faculté des lettres de l'université de Strasbourg, 1931, société d'édition des belles lettres Paris Initiation méthode fascicule 6.

51 - De TARTAS, Pierre Bible de Jérusalem, introduction de Pierre BENOIT, Panagiostis BRATSIOTIS, George CASALIS, Rabbin André ZAOUI, Richard DUPUY, Paris édition ROMBALDI.

52 - DEWAILLY, L-M. Canon du nouveau testament et histoire des dogmes, Revue biblique, vivre et penser recherche d'exégèse et d'histoire, 1er série Paris librairie LECOFRE 1941.

53 - Encyclopedia universalis, encyclopedia universalis éditeur, Paris 1990.

54 - Flavius Josèphe, Autobiographie, texte établie et traduit par André PELLETIER, ouvrage publié avec le concours du centre national de la recherche scientifique, Paris société d'édition "les belles lettres", 1959, collection des univérsités de France publiée sous le patronage de l'association GUILLAUME BUDE.

55 - Flavius Josèphe, Contre Apion, texte établie et et annoté par Théodore REINACHE et traduit par Léon BLUM, Paris société d'édition "les belles lettres", 1930, collection des universités de France publiée sous le patronage de

l'association GUILLAUME BUDE.

56 - Freud, Sigmund Moïse et le monothéisme, traduit de l'allemand par Anne Berman, Paris, Gallimard, 1948.

57 - Harrington, Wilfrid nouvelle introduction a la bible, traduit de l'anglais par jacques winandy, préface de rolande de vaux, Paris édition du seuil, 1976.

58 - La grande encyclopédie Larousse, Tome 8, page : 1690.

59 - Lagrange, M.J, L'authenticité mosaïque de la Genèse et la théorie des documents, Revue biblique 47 (1938) 163-183.

60 - LOISY Alfred, Histoire du canon de l'ancien testament, Paris 1890; MINERVA G.M.B.H Unveränderter Nachdruck – Frankfurt 1971.

61 - Loisy, A. Histoire du canon du nouveau testament

62 - MESLIER Jean, Le bon sens du curé suivi de son TESTAMENT, D'HOLBBBACH et VOLTAIRE, scripta manent, collection publiée sous la direction de constantin castéra 50.

63 - Mouloubou, L. dictionnaire Biblique

64 - NODET, Etienne De l'inspiration de l'Ecriture, Revue Biblique, n°2, Avril 1997.

65 - Philon d'Alexandrie, Oeuvres de Philon d'Alexandrie, publiées sous le patronage de l'uinivérsité de Lyon, par Roger ARNALDEZ, Claude MONDESERT, Jean POUILLOUX,

couroné par l'Academie des Inscriptions et Belles-Lettres, avec le concours du centre national de la recherche scientifique. 22, DE VITA MOSIS I-II, introduction, traduction et notes Jean POUILLOUX, Pierre SAVINEL, Paris, éditions du cerf, 1967.

66 - Salomon, Pierre, Histoire et critique, troisième édition revue et augmentée. Institut de sociologie histoire économie, société, édition de l'université de Bruxelles 1987 page 99.

67 - SIMON Richard, L'histoire critique du texte du nouveau testament, ou l'on etablit les actes sur lesquels la religion chretienne est fondée, rotterdam 1689, MINERVA G.M.B.H, unveranderter Nachdruk Frankfurt 1968.

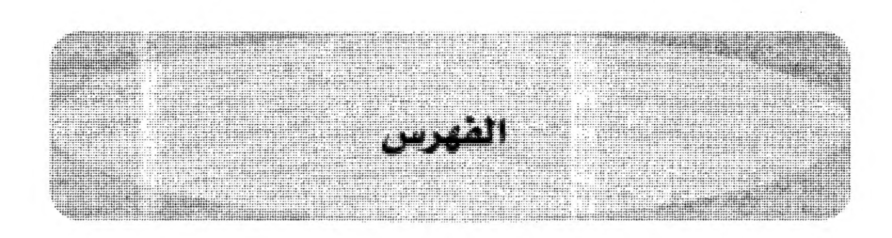
68 - SIMON Richard, L'histoire critique du vieux testament, Rotterdam 1685. MINIRVA, G.M.B.H, Unveränderter Nachdruck-frankfurt 1967.

69 - VIGOUROUX, F. Dictionnaire de la Bible publier avec le concours d'un grand nombre de collaborateur tome II Paris Letouzey et Ané éditeur 1899.

70 - htpp://www.servant13.net/articl/kamel_alnajar.htm.

71 - http://www.ebnmaryam.com/Truth-of-bible.htm.

72-http://www.facebook.com/video/video.php?v=199925546738943.




| العنوان | رقم الصفحة |
|---|---|

## هذا الكتاب

كثر الحديث في الآونة الأخيرة حول «المفكرين الجدد للإسلام» وقراءاتهم الجديدة والحداثية للقرآن الكريم، وتصديهم للتراث الإسلامي برمته قرآناً وسنة بالقراءة والتحليل والنقد، متحررين - بزعمهم - في ذلك من القيود التي فرضها السلف على كل من أراد الخوض في قضايا القرآن ومحاولة فهمه، رافضين تلك المناهج الإسلامية التقليدية التي تجاوزها - في نظرهم - الزمان، والمتمثلة أساساً في تفسير القرآن بالقرآن أو تفسير القرآن بالسنة أو حتى تفسيره بالرأي.

ويسعى هذا البحث إلى الإجابة عن بعض الأسئلة التي قد تخطر ببال القارئ المسلم وهو يرى هذه الدعوة المستميتة لهؤلاء المفكرين الجدد للإسلام، وحرصهم على ضرورة تطبيق هذه المناهج الحديثة على النص القرآني من أجل اكتشاف أعمق لمعاني كتاب الله عز وجل، وادعائهم المستمر تقادم المناهج الإسلامية التي لم تعد تفِ بالغرض المطلوب، ولا تلبي المقصد الإلهي المنشود، المتمثل في البيان والتبيين للناس ما نزل إليهم، في الوقت الذي عزف فيه المتخصصون في علوم القرآن والقراءات والتفسير من خريجي الجامعات والمعاهد الإسلامية عن الخوض في هذا المجال.




مكتب مجلة البيان - ص.ب ٢٦٩٧٠ - الرياض ١١٤٩٦
www.albayan.co.uk
sales@albayan.co.uk
هاتف: ٠٠٩٦٦١٤٥٤٦٨٦٨